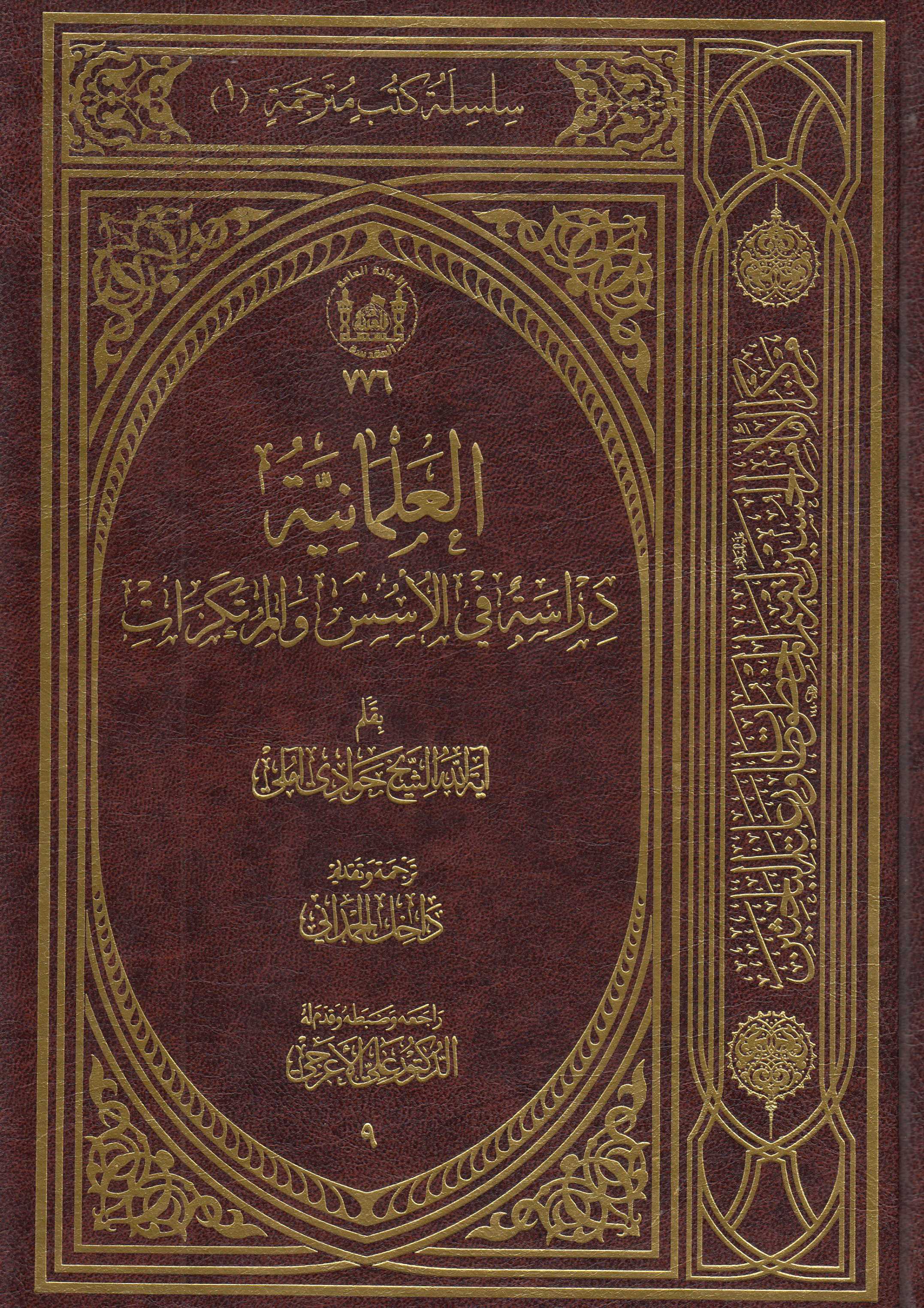


سلسلة كتب مترجمة (١)
٧٧٦
العلمانية
دراسة في الأسس والمرتكزات
بقلم
آية الله الشيخ جوادي آملي
ترجمة وتقديم
داخل الحمداني
راجعه وضبطه وقدم له
الدكتور علي الأعرجي


العلمانية
دراسة في الأسس والمرتكزات

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق - وزارة الثقافة العراقية لسنة ٢٠٢٠ - ١٧٥٦

مصـــدر الفهرســة: IQ-KaPLI ara rda

رقـم تصنيـف LC: BP 190.5S35 J3125 2020

المؤلــف الشخصــي: جوادي الأملي، عبد الله، ١٣٥١ للهجرة - مؤلف.

العنـــــــوان: العلمانية دراسة في الأسس والمرتكزات /

بيـــان المسؤوليـــة: بقلـم ايـة الله الشـيخ جـوادي املــي ؛ ترجمـة وتقـديم داخـل الحمـداني ؛ راجعـه وضبطه وقدم له الدكتور علي الاعرجي.

بيانـــات الطبـــع: الطبعة الأولى.

بيـانـــات النشـــر: كـربلاء، العـراق : العتبـة الحسـينية المقدسـة، مركـز الامـام الحسـين عليـه السـلام لترميم المخطوطات ورعاية الباحثين، ٢٠٢٠ / ١٤٤١ للهجرة.

الوصـــف المـــادي: ٢٦٠ صفحة ؛ ٢٤ سم.

سلسلـــة النشـــر: (العتبة الحسينية المقدسة ؛ ٧٧٦).

سلسلـــة النشـــر: (مركز الامام الحسين عليه السلام لترميم المخطوطات ورعاية الباحثين ؛ ٩).

سلسلـــة النشـــر: (سلسلة كتب مترجمة ؛ ١).

تبصـرة ببليوجرافيـة: يتضمن هوامش، لائحة المصادر (الصفحات ٢٥١-٢٥٣).

تبصـــرة لـغـــة: النص مترجم الى اللغة العربية.

مصـطلح موضـوعي: الاسلام والعلمانية.

مصـطلح موضـوعي: الاقتصاد الاسلامي.

مصـطلح موضـوعي: الرأسمالية.

مصـطلح موضـوعي: الحمداني، داخل - مترجم.

اسـم مؤلـف اضافــي: الأعرجي، علي - مصحح.

اسـم هيـئة اضـافي: العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق)، مركز الإمام الحسين (عليه السلام) لترميم المخطوطات ورعاية الباحثين - جهة مصدّرة.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية

العلمانية

دراسة في الأسس والمرتكزات

بقلم

آية الله الشيخ جوادي آملي

ترجمة وتقديم

داخل الحمداني

راجعه وضبطه وقدم له

الدكتور علي الأعرجي

مركز الإمام الحسين عليه السلام لترميم المخطوطات ورعاية الباحثين

الطبعة الأولى
١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م



العراق: كربلاء المقدسة - مركز الإمام الحسين عليه السلام
لترميم المخطوطات ورعاية الباحثين


بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدِّمةُ المُراجِع

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصَّلاة والسَّلام على النبيِّ الكريم مُحمَّد، وعلى آله الطيِّبين الطاهرين، وبعدُ...

فتعدُّ العلمانيَّة الندَّ المُواجه، والدائم للفكر الإسلاميّ، وهي مع تعدُّد اتِّجاهاتِها المُعاصرة تحاولُ أن تستعليَ على النظريَّة الإسلاميَّة؛ لِما تجدُهُ فيها من قوَّةٍ، وقرْنٍ وحيدٍ ينقد بِنيتها المعرفيَّة، ويطيح بمُرتكزاتها الفِكريَّة، بطرائق علميَّة تستوفِي منطقَها، وتستقصي مُنطلقاتها، وإنَّ النظريَّة الإسلاميَّة في هذه المواجهة تستند إلى العقل؛ لأنَّه أساس كلِّ تقدُّمٍ، إذ هو لا يختلف، ولا يتخلَّف، ولا يختلف عليه الندَّان (وإنَّك في هذا كتاب لتجدُ الاستدلال العقليّ أُسًّا).

في هذا الكتاب تجدُ أنَّ سماحةَ الشيخ الآمليّ دام ظله قد مارسَ النقد العلميّ، والفكريّ، وبكلِّ موضوعيَّةٍ، للمباني المُفترضة لهذا الفكر، وأعملَ فكرهُ الخلَّاب؛ فهدَّ فكرها، وما توارى من كواليسِها، مارس النقدَ البنَّاء بإيجادِ البديل، البديل الخافي عن كلِّ مؤمنٍ بما سواهُ، ولقدِ انتصر فيه لأُسِّ العقل، وهو الوحي، عن طريق المنطقِ الفكريّ.

إنَّ هذا الكتاب هو من الكتب النادرة في هذا الباب من عالمٍ شيعيٍّ، ومُجتهدٍ،

فقيهٍ، والمؤلِّف مع مقدرتِه العلميَّة التي لا تخْفى على المُتتبِّع، والقارئ ومَعَ ذلك، فهو يتواضع؛ فيقول: «..إلَّا أنَّه ومن خلال ما يسمحُ به هذا الكتاب المُختصر».

وما أجد الكلام إلَّا تواضعًا منه؛ لأنَّه مع اختصاره فهو كان كثيرًا ما يضيق عن محموله المعرفيّ؛ فهو قد أحاط بالمُشكل من مختلف أركانه، وفجَّر الإشكاليَّة من بؤرتها المركزيَّة، والحال هذه فهو يعدُّ افتضاضًا لها، وتحدِّيًا لا يُستطاع ردُّه؛ فهو قد بدأ من العقل، وانتهى به، وقد مثَّل- لكي لا نغمط الناس حقَّهم- تأسيسًا معرفيًّا، مع إعادةِ صياغةٍ معمَّقةٍ، وموسَّعة، لمن سبقَ.

أمَّا عن مُترجِم هذا الكتاب المهمِّ، فقد قام بترجمته أستاذٌ أعدُّه وأنا مختصٌّ في هكذا فنون من أحلاسِها؛ إذ كانت ترجمته، وهوامشه القيِّمة غايةَ ما يبلغه المترجِم، فضلًا عن أنَّه كان في ترجمتِه هذه مُترجمًا أديبًا، ولم يسِر مسير المُترجمين الحَرْفيِّين؛ فهو قد عايشَ أهلَ اللُّغة، وعرفَ مقاماتِ التحدُّثِ، وأساليب المُمتهنين، دامَ موفَّقًا، عاشَ مُسدَّدًا.

أمَّا عن عملي، فقد راجعت النصَّ العربيّ، ومظانَّه، ووثَّقتُ ما نقلَه الشيخُ من مصادر على الأغلب، وعُدْتُ إلى مُراجعة النصِّ من النَّاحية اللغويَّة، وقمتُ بتشكيلِ بعض بِنيته؛ ليُفهمَ الكلامُ من جهةٍ، ولتستبينَ جماليَّاتُه من أُخرى، أرجو أن أكون قد وفِّقت بعملي.

وآخر دعوانا أن الحمد للهِ ربِّ العالمين.

د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ

النجف الأشرف ١٣ شعبان ١٤٤١هـ

مُقدِّمَةُ المُترجِم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

والصَّلاةُ، والسَّلامُ عَلَى أَشْرَفِ الخَلقِ مُحمَّدٍ، وآلِهِ الطَّاهِرينَ...

وبعدُ...

فتتشَابكُ المعارفُ، والأَفكارُ في ما بينهما في معركةٍ حضَاريَّةٍ محتدمةٍ، بينَما النَّصرُ حَليفُ الفكرة التي تشبعُ البرهانَ، والوجدانَ...

الفكرة التِي تتكيَّفُ مع أَشكالِ الواقعِ وألوانِه، وتنسجِمُ مع مختلَفِ الظُّروفِ والملابساتِ، وتحاكِي جميعَ الصُّور والحالات...

الفِكرة التي تنطلِقُ من أرْضٍ صُلبة، وتجيبُ عن جميعِ الإِشْكالاتِ، والإِيراداتِ، وتُضيء جميعَ زوايا المشهدِ الفِكريّ، والمسرحِ المعرفيّ...

لا الفكرة الهشَّة التِي تسقطُ بأدْنى ريحٍ!!.

وليسَ المهمُّ في تسْويقِ الأَفكارِ إِقامةَ البرهان، وإِقناع العُقول بِها وحسْب، وإِنَّما المهمُّ عَلاوةً على ذلك أن نفسِّر منْها الواقعَ، ونُقدِّم المعالجاتِ، والحلول للانحرافاتِ السُّلوكيّة، والنَّفسيَّة، والاقتِصاديَّة، والاجتِماعيَّة، ولَيس الفكرُ السَّديد هوَ من يُري وجهًا منَ الحقيقةِ، وتبْقى الوجوهُ الأُخرى غائبةً؛ بلِ الفِكرُ

الذِي يوجِدُ الموازنةَ بين حاجاتِ الإِنسانِ الماديَّة، والرُّوحيَّة، هوَ الفِكرُ الصَّحيحُ الذي ينبغِي أن نتَّخذَه سُلوكًا في مجتمعاتنا؛ فالتعامُل مع الإنسانِ على أنَّه موجودٌ ماديٌّ يعيش حياةً نباتيَّة، وحيوانيَّة إجحافٌ بحقِّه؛ لأنَّ هناك حياةً إنسانيَّةً أسْمى هِي الغايةُ، والهدفُ الأكبر، وبها يُمارس دورَهُ بوصفِه خليفةً عنِ الخَالق.

كما التَّعامل معه على أنَّه موجودٌ مجرَّد، ومُحاولةُ تجاهُل كيانِه الماديّ، وحاجاتِه الدُّنيويَّة، وحسّه النفعيّ، انحرافٌ عنِ المسار الصَّحيح.

وهُناك فرقٌ كبيرٌ بين التصوُّرات البشريَّة، والمُعالجات الإِنسانيَّة التي اجْترحَها الإِنسان على مرِّ العُصور نتيجةَ ظُروفٍ سياسيَّةٍ، واجتِماعيَّةٍ، واقتِصاديَّةٍ، وبينَ ما يتصوَّره الإله الخالقُ من خلال الأديان؛ إذْ يعرفُ البُعد التكوينيّ لمخلوقِه، وما يحتاجُ إليه منْ منظومةٍ قانونيَّةٍ تأخُذ بيدِه إلى كمالِه المنشُود، وغايتِه القُصوى فِي تحريرِه من شُرور نفسِه، وتحقيق سعادتِه الدُّنيويَّة، والأُخرويَّة؛ فهو أعلمُ به، ويعلمُ المناهج، والبرامج التي تُصلح لذاتِه، وتنسجم مع بنائِه الرُّوحيِّ، والماديِّ.

ومنَ الأخطاء الفادحة التي ارتكبها الغربيُّون هو إزاحةُ الدِّين عن مسرحِ الحياة، وفصله عن السِّياسة والاجتماع؛ بلْ فصلُه حتَّى عن نفوس النَّاس؛ إذْ قاموا بعلمنةِ مؤسَّسات المجتمعِ وُصولًا إلى علمنةِ الإِنسان الذي فصلوهُ عن هُويَّته الإنسانيَّة، وجعلوهُ موجودًا ماديًّا يبحثُ عن شهواتِه، ومصالِحه.

هذا الكتاب

هذا الكتابُ عزيزي القارئ للشَّيخ آيةِ اللهِ عبد الله جَوادي آمُلي حفظه الله يصبُّ في دراسةِ العَلْمانيَّة، وأسسِها، وجُذورِها، وتقْديم الأدلَّة على بُطلانِها، وقدْ أبدع

الشَّيخ رحمه الله في بيان معايبِها، وكشفِ عوراتِها، وهناتِها بوساطةِ أُسلوبه الفَريد فِي تفنيدِها، وتقْويض دعائمِها، وأركانها، كما عُنيَ الكتابُ بطرْح وجهةِ نظَرِ الدِّين في كثيرٍ من مفاصلِه، وعقدَ دراساتٍ مقارنةً بين ما يطرحه الفكرُ العلمانيّ، وبين الأطروحات الدِّينيَّة.

فقدْ تناول في **الفصلِ الأوَّل مفهومَ العَلْمانيَّة، ومفهوم الحكومة الدِّينيَّة.**

وشرَح في **الفصلِ الثَّاني خلفيَّات ظهورِ العَلْمانيَّة منَ العلمويَّة، والعقلانيَّة والإنسانويَّة**، موجِّهًا سِهامَ النَّقد الرَّصين المبرهن إلى كلٍّ من تلك المحاور.

ثمَّ انتقل إلى **الفصل الثَّالث؛ ليشرعَ في بسْط أدلَّةِ العَلْمانيَّة، والردِّ عليها**، مع طرح شُبهة تعارُض الأحكام الدِّينيَّة مع مصلحةِ النّاس وإبطالها.

وفي **الفصلِ الرّابع تناولَ أدلَّة بُطلان العَلْمانيَّة**، بينما جاءَ **الفصل الخامس؛ ليؤسس لدراساتٍ مقارنةٍ على صعيد الدَّولة الدِّينيَّة، والعَلْمانيَّة**، وقدْ تناولَ محورَين، هما:

العقلانيَّة، والاقتصاد العلمانيَّانِ، والعقلانيَّة، والاقتصاد الدِّينيَّانِ.

وأهمّ ما انماز بهِ هذا الكتابُ القيِّم:

١. الرَّبطُ بطريقةٍ بديعةٍ بينَ الحُكومةِ الدِّينيَّة، ورُجوع الإنسان إلى فطرتِه، وإنسانيَّته، وإنَّ ذلك يمثِّل هدفًا أقْصى لها، وإنَّ بسطَ العدالة يمثِّل هدفًا متوسِّطًا؛ فمن واجباتِ الحُكومة الدِّينيَّة، الاهتمامُ بالبُعدِ المعنويّ، وإشاعة النُّور فِي المُجتمعِ، ومواجهة الانحرافات الفِكريَّة، والعقديَّة، وفِي قِبال ذلك؛ فإنَّ الحكومةَ العَلْمانيَّة لا تهتمُّ سوى بالوصول إلى إشباع

الجسَد، وتحقِيقِ الشَّهوات، والملذَّات، وتُسهمُ في قتلِ البُعد المعنويّ في الإِنسان.

٢. نقد أدلَّة العَلْمانيَّة منَ العلمويَّة، والعقلانيَّة، والإنسانويَّة، وإِبطالها، وتفسير بعضِها لصالحِ الأُطروحة الدِّينيَّة، وتقديم الدَّليل على عدمِ تعارُض العلم مع الدِّين، وإنَّ رسالة العلم تتجسَّد في كونِه نورًا يكشفُ لنا عن الحقائق؛ فلا يفترض أن نقفَ عندهُ، وكذلك تحديد منطقةِ العقل منَ الأحكام، والقوانين.

٣. تفسير مفهومِ المقدَّس تفسيرًا يتناسبُ مع دخول الدِّين في معترك الحياة الفرديَّة، والاجتماعيَّة، مع عدم الخَوفِ من ذهابِ قدسيَّته.

٤. تقديم رؤيةٍ مُبتكرة عن العقلانيَّة الدِّينيَّة، وكشف ثغرات العقلانيَّة العَلْمانيَّة، وكذلك رسم موقعيَّة آراء النَّاس في الحكومةِ الدِّينيَّة.

المترجِم

الفَصْلُ الأَوَّلُ

مبادئُ عامَّةٌ



الفصلُ الأوَّلُ

مبادئُ عامَّةٌ

سنشيرُ في هذا الفصلِ إلى موضوعينِ منَ المبادئ التصوريَّة للبحث؛ ولكي يكون القارئ حاضرًا للدُّخول في البحوث القادمة، لا بدَّ أن تتكوَّن في ذهنهِ فكرةٌ، ولو عامَّةً عنِ (العَلْمانيَّة)، و(الحكومة الدِّينيَّة)، وحتَّى نتعرَّف أكثر على حقيقتِها، سنركِّز قبلَ شرحِ المفهُوم على البُعد الجوهريّ، والبِنيويّ في موضوع الحكومةِ الدِّينيَّة.

مفهومُ العَلْمانيَّة

سكولاريسم (العَلْمانيَّة) كلمةٌ غربيّةٌ عُرِّفتْ في المعجماتِ على أنَّها: (فصلُ الدِّين عنِ السِّياسة)، و(فصل الدِّين عنِ الأُمور الاجتماعيَّة)، و(فصل الدِّين عنِ الدُّنيا)[1].

---

(١) المعاني المذكورة عن (سكولاريزم) و(سكولاريزاسيون) وردت في المعاجم والقواميس الغربيَّة، ولا يخلو نقلها بصورة إجماليَّة من فائدة:

سكولاريزاسيون (Secularization) مفردة تعبِّر عن حالة الانفصال والتحرُّر التدريجيّ (للعمل الاجتماعيّ) و(المؤسَّسات الاجتماعيَّة) عن الدين وسلطة المفاهيم الميتافزيقيَّة.

جاء في شرح كلمة سكولاريزاسيون: في ضوء التيَّار الذي يعبِّر عنه (سكولاريزاسيون)؛=

هذهِ المعاني الثَّلاثة التي ذُكرتْ بصورةٍ مُستقلَّةٍ؛ تقع في طُول بعضِها البعض

=بدأت المؤسَّسات الاجتماعيَّة المختلفة بالانفكاك عن بعضها تدريجيًّا، وبدأت تتحلَّل عن القيود والقوالب الدِّينيَّة المفروضة التي كانت ترشدها، بل تحدِّد مسيرها في موارد كثيرة، وقبل وقوع هذا التحوُّل، كان العمل الاجتماعيّ في مساحة واسعة من الفعَّاليَّات والتنظيمات الإنسانيَّة الشاملة لـ: (العمل، الإدارة، العلاقات الاجتماعيَّة والشخصيَّة، اللوائح القضائيَّة، المخالطة، اللعب، التداوي، وشؤون الحياة)، موافقًا ومطابقًا مع طروحات ماوراء الطبيعة.

إنَّ تيَّار التمايز والتمييز البنيويّ في تلك المؤسَّسات الاجتماعيَّة كالاقتصاد والحكومة والأخلاق والعدالة والتعليم والترفيه والصحَّة والأسرة، التي تعتبر أمور منفكَّة عن بعضها ومستقلَّة إلى حدٍّ ما، أيضًا تضمن مغادرة حاكميَّة المفاهيم الماورائيَّة في حياة الناس، ولذا كان يُعرف برؤية انفصال الدين عن الدنيا.

وإذا أردنا تعريف السكولاريزاسيون أو رؤية انفصال الدين عن الدنيا، نقول: «ظاهرة تسقط من حساباتها كلّ من الوجدان الدينيّ والنشاطات الدِّينيَّة والمؤسَّسات الدِّينيَّة عن الاعتبار والأهميَّة الاجتماعيَّة؛ بمعنى طرد الدين من نظام العمل الاجتماعيّ، وعقلنة الأنشطة الأساسيَّة في عمل المجتمع، وذلك بالخروج من نفوذ وسلطة المسائل التي تختصُّ بما وراء الطبيعة». (فرهنك ودين، ص١٢٥-١٢٩).

سكولاريسم (Secularism): اصطلاح يشير إلى نمط من التفكير، يُنظر بحسبه إلى الدنيا والأمور الدنيويَّة من زاوية مستقلَّة عن الدين. قالوا في تعريف سكولاريسم: «الاعتقاد بأنَّ القوانين والتعليم والأمور الاجتماعيَّة يجب أن تستند إلى المعطيات العلميَّة أكثر من استنادها إلى الدين». (ر. ك: قاموس أُكسفورد، ذيل كلمة سكولاريسم).

وهذا التعريف ينطبق على قراءة كلمة (العِلْمانيَّة) بكسر العين وسكون اللام المعادل لكلمة سكولاريسم في اللغة العربيَّة، وعلى أساس هذه القراءة فمفردة العِلْمانيَّة مشتقَّة من العلم، والدعوة إليها دعوة إلى العِلمويَّة، والعلمانيّ من لا يعتقد بالمعرفة الأخلاقيَّة والدِّينيَّة ولا يخضع لها قياسًا بمعايير المعارف التجريبيَّة في العلوم الطبيعيَّة.

قرأ البعض (العَلْمانيَّة) بفتح العين واللام، (العَلْمانيَّة) وعدَّها مشتقة من (عَالم)؛ بمعنى تأكيد العَلْمانيَّة على دور الإنسان ومحوريَّته واستقلاليَّة العقل الإنسانيّ في جميع المجالات؛ دون الحاجة إلى المعرفة الدِّينيَّة. (ر. ك: الأسس الفلسفيَّة للعلمانيَّة، ص٣٧-٣٨).=

الآخر؛ ولذا فنقدُ أيٍّ منها، يعدُّ نقدًا للمعانِي الأُخر؛ فإذا ثبتَ أنَّ قوانين إدارةِ شؤونِ الدُّنيا مضمَّنةٌ في التَّعاليم الدِّينيَّة؛ فيجب الاعترافُ بأنَّ الدِّين قادرٌ على إدارة الشُّؤون الاجتماعيَّة، والسِّياسيَّة، كما إذا أُبطلتْ دعْوى انفصال الدِّين عنِ السِّياسة؛ فتبطلُ المعاني الأُخر.

أجزاءُ الحكومة الدِّينيَّة

شاعت نظرية السكولاريسم (العَلْمانيَّة) فِي الفَضاءِ الاجتماعيِّ الدِّينيّ، غَير أنَّ التَّدقيقَ فِي معَانِيها، ومفَاهيمِها، يقودُنا إلى أنَّ جوهرَ النَّظريَّةِ، ومركزَها يقومُ علَى رَفضِ الحُكومةِ الدِّينيَّة إلى دَرجة أنَّ منظِّري هذَا الفكرِ معَ وُجودِ الاختِلافِ بينَهُم فِي أدلَّةِ وتعْريفِ وحُدودِ العَلْمانيَّة يرفُضونَ تأْسيسَ الحُكومَةِ علَى أَساسٍ دِينيٍّ، ويتَّفقُونَ علَى ضَرورةِ عَدَمِ قِيامِهَا.

العُنواناتُ والإِيضاحاتُ القَادمةُ ستضيءُ إلى حدٍّ مَا حقيقةَ العَلْمانيَّة، والمُرتكزاتِ النَّظريَّةِ للحُكومةِ الدِّينيَّة، وستُطرح المَواضيعُ اللاحقةُ بصُورةٍ أدقَّ، وأوْضَح:

=وهذا الاختلاف في القراءة يؤشِّر على أنَّ المنظِّرين للعلمانيَّة، ربَّما يختلفون في جذور وأسس العَلْمانيَّة، بكونها تستند إلى: العلمويَّة أو محورية الإنسان أو العقلانيَّة أو أي شيء آخر، إلَّا أنَّهم متَّفقون حول جوهرها والأمر الجامع لها، وهو انفصال الدين عن الأمور الاجتماعيَّة والسياسيَّة والقانونيَّة.

ويجب أن نعرف أنَّ بحوث هذا الكتاب تدور حول المفردة الثانية، وهي (سكولاريسم)، وكلَّما سمعنا عن فكرة عزل الدين عن الدنيا، فإنَّ المقصود منه هو الفكر الذي يعتقد بهذا الأمر، وليس المنهج الذي ينتج عزل الدين عن الدنيا، وإن كان توضيح مفردة سكولاريزاسيون لا يخلو من فائدة في فهم مفردة سكولاريسم، وستتكفَّل البحوث القادمة نقد مفهوم سكولاريزاسيون ومذهب عزل الدين عن الدنيا والأمور الاجتماعيَّة.

الأَجزاءُ

تتركَّب الحُكومةُ الدِّينيَّة منْ جُزأينِ: الحُكومة، والدِّين، وتعْريفُ كلِّ واحدٍ من هذِين الجزأينِ مهمٌّ، ومُفيدٌ في معْرفةِ الاصطِلاحِ؛ فأمَّا الحُكومةُ فلهَا معانٍ وتعْريفاتٌ عدَّة، نكتفِي بواحدٍ منْ هذهِ التَّعريفاتِ:

«**الحُكومةُ: قِيادةٌ مُنسجِمةٌ علَى مُستوَى المُجتمعِ العَامِّ، تأْمرُ، وتنْهي، وتُعمِلُ سلطتَها**».

فيمكِنُ أنْ تتَّخذَ الحكومةُ شكْلًا، واسْتمراريَّةً بحسْبِ المَناهجِ والأَهداف؛ إلَّا أنَّه لا بدَّ منْ توافُر الأَركانِ الآتية التي جاءَتْ فِي تعْريفِها:

الانسجامُ، والآمريّةُ، وإِعمالُ سلطتِها.

وكذلكَ هيَ معنيَّةٌ بحسبِ هذهِ الأَركانِ الثَّلاثةِ برسْمِ السِّياساتِ الخارجيَّة، والدَّاخليَّة، والقَضاءِ، وبسْطِ النِّظامِ، والأَمنِ.

وأمَّا الدِّينُ فإنَّ تعريفَهُ بطريقَةٍ جامِعةٍ، مانعةٍ أمرٌ صعْبٌ، ولا يوجدُ تعريفٌ جامعٌ تتَّفقُ عليهِ جميعُ الأَديانِ فِي العَالم؛ فمنَ الأفضلِ الاقتصارُ علَى تعريفِ الدِّينِ الإِسلاميّ، موضع بحوث هذا الكتاب.

فلوْ ألقيْنا نظرةً علَى مجموعةِ التَّعاليمِ، والأَحْكامِ، والقَوانينِ الإِسلاميَّةِ، يمكنُنا القَول:

«**إنّ الدِّينَ عِبارةٌ عنْ مجموعةٍ منَ العَقائدِ، والأَخلاقِ، والقَوانينِ، والمُقرَّراتِ، سُنَّتْ لإِدارةِ شُؤونِ الفَردِ، والمُجتمعِ، وتحقِيقِ سَعادَةِ الدُّنيا، والآخِرَةِ**».

وستأتِي الأدلَّةُ العقليَّةُ، والنَّقليَّةُ لإِثباتِ سَعةِ التَّعريفِ.

ومنَ البدهيّ: أنَّ التَّعريف في أعلاهُ لوْ ثبتَ للدِّينِ الإسلاميّ؛ فإنَّه أيضًا سينطبقُ علَى الأَديانِ السَّماويَّة الأُخرى؛ بسببِ وحدةِ جميعِ الأَديانِ السَّماويَّة في الجَوهرِ، ولا امتيازَ بينَها من حيثُ الأَساسِ؛ فالدِّينُ الحقيقيّ عند اللهِ هوَ الإِسلامُ، وخطوطُهُ الأَصيلةُ، والعامَّةُ واحدةٌ فِي العَقائدِ، والقَوانين، والأَخلاق والفقهِ ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾[1]، والاختِلافُ الوَحيدُ يقعُ فِي الْأُمور الفرعيَّةِ، والجزئيَّة التي يعبِّر عنْها (المِنهاج)، أو(الشَّريعة)؛ ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾[2].

إذًا فالدِّينُ الواقعيُّ، والمعقولُ، والمقْبولُ عندَ اللهِ واحدٌ، وليسَ مُتعدِّدًا؛ فلا يصحُّ التَّعبيرُ بالأَديانِ؛ فإذا انطبقَ تعْريفٌ على إِحْدى الأديانِ الإلهيَّة؛ فإنَّه ينطبقُ علَى الأَديان الإلهيَّة الأُخرى.

وبناءً على ذلك ينبغِي إرْجاعُ الاختِلافاتِ الموجودَةِ فِي تعَاريفِ الأَدْيانِ، وحدودِها، والمُلابسات مِنْ هذَا القَبيلِ إِلى الفَرْقِ، والمَسافةِ بينَ الأديانِ المُحرَّفةِ القَائمةِ، وبينَ الأَديانِ الواقعيَّة؛ تلك المَسافةُ التِي تكشفُ عن عدَمِ واقعيَّةِ، وصحَّة كثيرٍ منْ تعَاليم الأَديانِ الحَاضرةِ والتِي تعملُ شيئًا؛ فشيئًا على إِلغاءِ بعْض أضلاعِ الدِّين[3]، وتضييقِ دائرتهِ.

ارتباط الأَجزاء

لكي نفهَمَ معْنى الحُكومةِ الدِّينيَّة، لا بدَّ منْ دراسةِ الارتِباط بينَ جُزأَيها

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٨

(٣) الدين يختلف عن التديُّن، فالتديُّن بمعنى التصديق في أصول الدين وفروعه.

(الدِّين والحُكومة)، ويبدُو أنَّ الارتِباطَ واضِحٌ من تبيينِ مضمُونِ الدِّين الذِي سيأْتِي لاحقًا، ومن التَّدقيق في التَّعريفاتِ المذكورةِ عنِ الدِّين، والحُكومةِ..

لا شكَّ أنَّ للحكومةِ أثرًا فاعِلًا في الدِّين، ولهَا كذلِكَ منزلةٌ مهمَّةٌ في تمريرِ الموقِف الدِّينيّ فِي المُجتمعِ؛ ولهَذا فنظرُ الدِّين إِلى الحُكومة، ليسَ مقصُورًا علَى الاستِعانة بالحُكومةِ للوُصول إِلى بعْض الأَهـداف، وحسب؛ بلْ باعتبارِها أمرًا حيويًّا لا يُمكنُ بدونِه تحقيقُ كثيرٍ منْ أهدافِه العُليا علَى الصَّعيدِ الفرديّ، والاجتِماعيّ.

منَ الوَاضحِ أنَّ وسيليَّةَ الحُكومةِ، وكونها أداةً لنيلِ الأَهـدافِ الأساسيَّة للدِّين، وأنَّها بحدِّ ذاتِها ليستْ هدفًا مُستقلًّا، لا يُقلِّل منْ أهميَّتها؛ لأنَّ الدِّين يَرى أنَّها الطَّريقُ الوحيدُ للوُصولِ إِلى الأَهدافِ الفرديَّة، والاجتِماعيَّة، ولا يوجَدُ لهَا بديلٌ يُسكنُ لهُ فِي تحْقيقِ هذَا الغَرضِ.

إذًا؛ فالقِيمةُ العمليَّةُ للحُكومةِ، وإدارةُ المُجتمعِ مهمٌّ جدًّا، وحيويٌّ فِي التَّعاليمِ الدِّينيَّة، وأكبرُ منْ أنْ يكونَ أمرًا عَرضيًّا، وهامشيًّا.

ويكفِي لفَهمِ الارتِباطِ بينَ الدِّينِ، والحُكومة، والسِّياسة النَّظرُ إِلى مُستوى الفَائدةِ الذِي تُنتجهُ الحُكومةُ فِي ترْويجِ الدِّين، وتطْبيقِه، وكلَّما كانَ هَذا النَّظرُ دقِيقًا، وشامِلًا، كلَّما اتَّضحَ الارتِباطُ المزْبورُ إِلى دَرجةٍ يتَّضحُ معَها أنَّ الارتِباطَ بينَهما ارتباطٌ عمِيقٌ، وضَروريٌّ، ومَصيريٌّ.

ولِكي نُدركَ مَاهيَّةَ الارتِباطِ بينَ الدِّينِ، والحُكومةِ، لا بدَّ لنَا من دِراسةِ أَصلينِ أساسيَّينِ، وهما:

الأوَّل: حاكميَّة اللهِ المُطلقةُ، والثَّاني: حقُّ الاختِيار، والحُريَّة التَّكوينيَّة.

أمَّا حَاكميَّةُ اللهِ المُطلقةُ، فيرَى الدِّينُ أنَّ إدارة المُجتمع، وحُكومته لا تكونُ إلَّا للمُدير، والمُدبِّرِ المُطلقِ لعَالَمِ الوُجود ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[1].

ويسوِّغ كذلك أمرُ قِيادةِ المُجتمعِ لأولئِكَ الذِينَ اختارَهُمُ اللهُ بصُورةٍ مباشَرةٍ، وغَيرِ مباشرة فِي قِيادةِ الحُكومةِ الإلهيَّة.

وفِي ضوءِ تحقُّقِ هَذا الأَصلِ يستفيدُ النَّاسُ منَ القَوانينِ، والتَّعاليم السَّماويَّة التِي تحفَظُ المَصالحَ الواقعيَّة للإنسان، ويعيشُون تحْتَ لِواءِ حكومةٍ تستمدُّ سياساتِها، وإرشاداتِها منَ الدِّينِ، وتعَاليمِه.

وحقُّ الاختِيار، والحريَّة التَّكوينيَّة، خُلقَ الإنسانُ حرًّا تكوينًا وليسَ مُجبرًا علَى قَبولِ حَاكميَّةِ أَحدٍ؛ سواء كانَتْ حَاكميَّة اللهِ، أوْ غيرِه؛ فَلا إكراهَ فِي أَصل الدِّين ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[2]، ولا جبرَ، ولا فرْضَ فِي الحُكومةِ الدِّينيَّة؛ وإنْ كانَ يجِبُ علَى الإنسانِ شرعًا قبولُ الدِّينِ، والحاكميَّة الإلهيَّة.

إنَّ عدمَ مفروضيَّة الحُكومةِ الدِّينيَّة مبتنٍ علَى السُّنَّةِ الربَّانيَّة المُسلَّمة، وهِيَ أنَّ اللهَ إذا أنْعمَ علَى عِبادِه نِعمةً؛ فإنّه يجعَلُ قَبولَها بأَيديهِم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[3].

لِذا فتثبيتُ الحُكومةِ الدِّينيَّة فِي المُجتمعِ يرتَبطُ برغْبةِ النَّاسِ واستعدادِهم، وهذه الحُكومةُ لا تفرِضُ فرْضًا، لا تشكِيلًا، ولا استمْرارًا، وإنَّما تقومُ، وتدُوم

(١) سورة يوسف، الآية: ٤٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٣) سورة الرعد، الآية: ١١.

بـإرادةِ النَّاسِ، وكذلِك تطبيقُ القَوانين، والدَّساتيرِ السَّماويَّة منْ عدمِه تَابعٌ لإرادتِهمْ، وهمْ من ترتبطُ ولادةُ الحُكومةِ، وبقاؤها برغْبتِهم، واختيارِهم.

ولا مكانَ فِي الحُكومةِ الدِّينيَّة للاستبداديَّة، والتسلُّط الدِّينيّ، وتهْميش النَّاس؛ لكي نتصوَّرَ أنَّهُ بمجرَّد الاحتِكام إلى النَّاس، وأخذِ آرائهم فِي ذلكَ، يجبُ إزاحةُ حكومةِ اللهِ كما هوَ الحَاصلُ فِي الحُكومةِ الثيروقراطيَّة، كذلك في الحُكومةِ الدِّينيَّة ليستْ آراءُ النَّاس، وقناعاتُهم هِيَ المحورَ الوَحيدَ؛ لكي لا يكون للحكَّام، والقادة سِوى مُتابعةِ آراءِ النَّاس، والخُضوع لتوجُّهاتِهم، وأنَّ الحُكومةَ الدِّينيَّة تابعةٌ للنَّاس، وقناعاتِهم، وليسَ لهَا مسؤوليَّة أُخْرى، ولوْ بنحوٍ عابرٍ، وآنيّ، كما يُدَّعى فِي الحُكوماتِ الليبراليَّة الدِّيمقراطيَّة.

وبعِبارةٍ أُخرى: الحُكومةُ الدِّينيَّة لا تلغِي دَورَ النَّاسِ فِي تعيينِ الحُكومة، وتشكيلِها، واستِمرارِها؛ بلْ طِبقًا للآياتِ القُرآنيَّةِ، أمثال: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1]، تأخذُ بنظرِ الاعتِبار كثيًرا منْ مواردَ التَّنفيذيَّة، والإِجرائيَّة، وتُراعِي إرادةَ النَّاس، ومواقفَهم من إدارةِ المُجتمعِ مِثل: تعيين كثيرٍ منَ المَناصبِ التَّنفيذيَّة، وكذلك تحديدُ مسيرِ الحُكومةِ العمليّ، ولكن هذه الحكومة نفسُها لا ينبغِي إغفالُ دورِها الرَّئيسِ، والمُهمّ فِي تحرِّي مَسيرِ الحقِّ النَّابعِ مِنْ تحرِّي الدِّين، وتعالِيمِه.

وهُنا ينبغِي الإِشارةُ إلى بعْض النُّقاط الضَّروريَّة:

١. الدِّين حكمُ اللهِ حصرًا.

٢. حكمُ اللهِ ينشئ منْ إرادتِه، وحسب.

٣. الإرادة الإلهيَّة حكيمةٌ، ومُستندةٌ إلى علمِ اللهِ، وقُدرتِه.

---

(١) سورة الشورى، الآية ٣٨.

٤. الكاشف عن الحُكم الإلهيّ يسمَّى دَليلًا.

٥. الدَّليل الدِّينيّ ينقسمُ على عقليٍّ، وزمانيّ نقليّ.

٦. العقل في مقابل النَّقل، وليسَ في مُقابل الدِّين.

٧. للدَّليل العقليّ، والنَّقليّ معياريَّةٌ مُبيَّنةٌ في مظانِّها.

٨. ما يحكم به عقلُ النَّاس البرهانيّ غير الاحتمال، والقياس، والوهم؛ فهو حجَّةٌ دينيَّة سواء أكان مُفيدًا للقَطعِ الرِّياضيّ، أوِ الطمأنينة العقلائيَّة.

ويسرِي ذلك إِلى جَميع المَواردِ التي أُنيط تشخيصُ موضوعاتِها بيدِ النَّاس، وكذلك المَوارد التي لا يوجدُ علَيها دَليلٌ نقليّ شفَّاف؛ فإنَّ مُحاكمات النَّاس العقليَّة فِي القَطعِ، والاطمئْنان حجَّةٌ شرعيَّة؛ وكذلك فإنَّ استدلالاتِهم العقليَّة، وأفهامهم تعدُّ حجَّةً شرعيَّةً فِي جَميعِ مَوارد المُباحات، وأركان الواجب التَّخييريّ، وغيره.

الأَهداف

تمثِّل القيادةُ، وإدارة المُجتمع في الحُكومة الدِّينيَّة[١] وسيلةً، وأداةً يُتوصَّلُ بهِا إِلى الدِّين؛ فليسَ هدفُها مُستقلًّا عنْ أهدافِ الدِّين.

بمعْنى: إنَّ الحكومةَ ليسَ لها قيمةٌ مُستقلَّةٌ؛ بلْ تتحدَّدُ قيمتُها بمَدى تأثيرها فِي تحقيقِ أهدافِ الدِّين.

وفِي صددِ تقييمِ الحُكومةِ؛ فإنَّ أمير المؤمنينعليه السلام، ساوَى قيمتَها معَ ما يخرُج منْ أنفِ العنزِ، إلَّا أنْ يُقام في ظلِّها العدلُ، ويُؤخذ فيها الحقُّ من الظالم «.. **والذي**

(١) للحكومة الدِّينيَّة هدفان: غائيّ ومتوسِّط، يقع أحدهما في طول الآخر.

فلقَ الحبَّةَ، وبرأَ النَّسمة، لولا حضورُ الحاضرِ، وقيامُ الحجَّة؛ بوجود النَّاصر، وما أخذ اللهُ علَى العلماء ألَّا يقارّوا على كظةِ ظالمٍ، ولا سغبِ مظلومٍ لألَقيتُ حبلَها علَى غاربِها، ولسقيتُ آخرَها بكأسِ أوَّلها، ولألفيتُم دُنياكُم هذه أزهدَ عندِي من عفطةِ عنزٍ»[1]

الهدف الغائيُّ

هدفُ الحُكومة الغائيّ يتمثَّل فِي سموِّ الإِنسانِ، ونورانيَّته، وهذا الهدَف المأْخوذُ منْ هدفِ الرِّسالة الأَسمى، ونُزول القرآنِ، هو الغَرضُ الأَساسُ للحكومةِ الدِّينيَّة فِي الإِسلامِ ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾[2].

علَى هذا الأَساس، يجبُ علَى الحُكومة الدِّينيَّة إِعدادُ الظُّروف المُلائمة لإِشاعة النُّور فِي المُجتمع الإنسانيّ، وإِنقاذه منَ الظُّلمات المتمثّلة بأَنواع الانحِرافات الفكريّة، والعقْديَّة، ولوثة الأَهواء النفسيَّة، والابتلاء بالوَساوس، والمَكائد، تلك الظُّلُمات التي يجِبُ على الحُكومة تهيئة الظُّروف المُناسبة لإخراج أَفراد المُجتمع منها، وإدخالهم إلى الصِّراط المُستقيم الحقِّ.

إنَّ شرح الصَّدر، وشهود حقائق العالم العينيَّة، وضبط الإِرادة، وتزْكية العَقل، والرُّوح، والتَّضحية بالنَّفس كفيلةٌ بظُهور الهدف الأَعلى للدِّين المتضمِّن في عبارةِ: «إِنَّ الرَّاحِلَ إِليكَ قَرِيبُ المَسَافَةِ»[3].

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ٣.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ١.

(٣) مفاتيح الجنان، دعاء أبي حمزة الثمالّي.

الهَدفُ المُتوسِّطُ

الاهتِمام ببسْط العَدالة فِي المُجتمع يعدُّ الهدفَ المتوسّط للحكومة الدِّينيَّة؛ قال الله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[1].

بسطُ العَدالة وهِي هدفُ جميعِ الأَنبياء، وقَادة الدِّين منَ الشُّروط القطعيَّة، والمُقدميَّة لبلوغ الهدفِ الغائيّ للحُكومة الدِّينيَّة؛ إذْ بدونها لا يمكن لأيِّ مُجتمعٍ الوُصول إلى النورانيَّة المطلوبة؛ لأنَّ الظُّلمَ أكثر الحجب ظلمانيَّةً فِي طريق التَّكامُل الروحيّ.

أشارتِ النُّصوصُ الدِّينيَّة إلى أهدافٍ أُخَر للحكومة الدِّينيَّة المطلوبة، أمثال: حلِّ الاختلافات[2]، الظُّهور على الأديان المزيَّفة، والحكومات المُشركة[3]، اجتناب الطَّواغيت، وعدم إطاعتهم[4].

وهذهِ الأَهداف تتحقَّق، وتكتسِبُ معْناها في إِطار الأَهداف المذكورة.

تمثُّل الأَهداف وتحقُّقها

تمثُّل الأهداف الغائيَّة، والمتوسِّطة للحكومة الدِّينيَّة، وتجلِّيها على أرض الواقع يُفضي إِلى مدينةٍ فاضلة يتمتَّعُ أفرادُها الذين أوْجدُوها بتمسُّكهم بالدِّين ببركة وجودِها، وينعمُون بخيراتِها.

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٣.

(٤) سورة النحل، الآية: ٣٦.

إنَّ الشُّعوب التي تعِيش في ظلِّ العَدالة، والرُّقيّ، ستحصلُ على ثمراتِ تحقُّق أهدافِ الدِّين، ومنها:

التَّنمية الاقتصاديَّة، والأمن والحرِّيَّة.

وفي ظلِّ هذهِ الأُمور، وبوجُود مجتمَعٍ طاهر، ومُعتدل، يحثُّ الخُطى نحو تحقُّق إِرادة الله، وبالإفادة منَ الحريَّة الحقيقيَّة، وبالتَّناغم مع الفِطرة، يمكنهُ أي المجتمع حلُّ العُقدِ، والقُيود الظلمانيَّة لهَوى النَّفس، والذُّنوب، وإزاحتها عن وجودِهم، والاقتراب من ذات الله المقدَّسة.

وبعُموم الأمن يصِلون إلى الطُّمأنينة التي تعدُّ شرطًا مهمًّا في الحياة، وباقتصاد مُستقرٍّ، ومُثمر، وفعَّال ينفُون عن حياتِهم الطَّيبة الفَقرَ القبيح، والفاقة، والحاجة إلى الأجنبيّ.

نظرةُ الإسلام، وحكومته الدِّينيَّة في تشكيل المدينة الفاضلة التي وردتْ أوصافُها في آيات عدَّة[1] إلى هذا الأَصل المُهمّ يؤشِّر على أنَّ الدِّين لم يُضحِّ بالدُّنيا من أجلِ الآخرة، ولم يقدِّمِ الآخرةَ على الدُّنيا، قال الإِمامُ الباقرُ عليه السلام: «**ليس منَّا مَن ترك دنياهُ لآخرتهِ وآخرتهِ لدنياه**»[2].

---

(١) في دعاء إبراهيم عليه السلام في سورة البقرة، الآيات: ١٢٦، ١٢٩، للاستزادة راجع كتاب ولاية الفقيه، قسم أوصاف المدينة الفاضلة: ١٠٦، ١١٨ للمؤلِّف نفسه.

(٢) وسائل الشيعة: ١٧/ ٧٦، الباب ٢٨.

أبرزُ النُّقاط المُهمَّة

١. الإنسان خليفة الله.

٢. المعارف الربَّانيَّة الأصيلة، والمقاصد الإلهيَّة الخالصة أشياء أُودعتْ في فِطرة الإنسان.

٣. مَهمَّة الوحي التي يؤدِّيها الأنبياءُ تتمثَّل في إِثارة دفائن تلك المعارف من جهةٍ، وإيصال هذه الفكرة: أنَّ تلك الأمور أمانةُ الله أودعها في الإنسان بوصفه خليفته في الأرض، من جهة أخرى.

٤. مسؤوليَّة الإنسان الأساس الرُّجوع مرَّة أخرى إلى المُدركاتِ النَّظريَّة، والعمليَّة المُودعة في كنز باطنِه من جهةٍ، والاعتراف بتلك الأَمانة من جهةٍ أخرى.

٥. إنَّ نتيجة جميع هذه البراهين القطعيَّة الصَّحيحة التي تقْضي بأنَّ البشريَّة لها صبغة إلهيَّة، وأنَّ المقاصد الإنسانيَّة الصَّالحة ذات صبغة ملكوتيَّة إلغاء المسافة بين العقل والنَّقل، وجعْل مشاركة الفرد المتعلِّم العاقل المنطقيّ المُستنبط، قانونيَّة، وموضوعيَّة.

٦. إنَّ ما ذكرناهُ بخصوص التَّكوين النظريّ للحُكومة الدِّينيَّة، بحاجةٍ إلى شرحٍ، وتوضيحٍ أكثر، ولكنْ لكي لا نتبعِدَ عن موضوعِ البحثِ، نكتفِي بهذا القدْرِ.

الفَصْلُ الثَّانِي

أُسُسُ ظُهُورِ العَلْمانيَّةِ



الفَصْلُ الثَّاني

أُسُسُ ظُهورِ العَلْمانيَّةِ

قبلَ البدءِ باستِعراض الأقوالِ المُختلفة، وأدلَّتها، لا بدَّ لنَا من تتبُّعِ خلفيَّات، وبِيئات ظُهور العَلْمانيَّة، وترعرعها في الغَربِ، وترحيبهم بِها، ولا شكَّ أنّ تلمُّسَ جُذور العَلْمانيَّةِ، وظروف تكوُّنها يستدْعي منَّا قراءةً تاريخيَّة للمشهد؛ لذا سنُشير بدايةً إلى كلِّ ظرفٍ ساهمَ في ولادةِ العَلْمانيَّةِ في عصر النَّهضة الأوربيَّة؛ ذلك العصرُ الذي جاء بفكرةِ (فصل الدِّين عن الدُّنيا).

من البدهيِّ أنَّ التَّحليلَ، والتتبُّعَ يعطِي للقارئ إلى حدٍّ ما القُدرةَ علَى تقييم المُحيط الدِّينيّ الإِسلاميّ، وتشخيص أنَّه: هلْ يُمكن أنْ يكون هذا المُجتمع، والمُحيط بيئةً صالحةً لنُشوء العَلْمانيَّةِ، وارتقائها أم لا؟.

أ. العلمويَّة (أصالةُ العلم)[١]

كان عصر النَّهضة الأوربيّ مصحوبًا بتطوُّر سريعٍ، وملحُوظ، بدأَ ذلك التَّطوُّر في حُقولِ الرِّياضيَّات، والنُّجوم، والفِيزياء معَ (غاليليو)، و(كيبلر)، وكان مصحوبًا بتغييراتٍ كبيرةٍ في الاعتِقادات السَّائدة آنذاك في ما يرتبطُ

(١) Scientism.

بالمنظُومة الشَّمسيَّة، وبظهورِ (نيوتن) (١٦٤٢-١٧٢٧م) وصل إلى قمَّته؛ حيثُ الاكتِشافات التي تمَّتْ على يدِه في القوَّة الجاذبةِ، والوزن والكُتلة، والرِّياضيَّات، والفيزياء الضوئيَّة، وعلم الأحياء، والفلسفة، وغيرها[١] كانَتْ من الأهميَّة، والسَّعةِ بمكانٍ؛ إذ صارَ محطًّا لاهتمام الغربيِّينَ الشَّديد.

لم يؤدِّ تطوُّر العلم بدايةً إلى ظُهور مُشكلةِ التَّضادِّ معَ مقولَةِ الدِّين؛ بلْ إنَّ علماءَ كنيوتن ذِي السَّهم الأوفر في الاكتشافاتِ العلميَّة، كان يؤكِّدُ دائمًا مسائلَ ما وراء الطَّبيعة، ولكن لم يمضِ الوقتُ حتَّى ساءَتِ الأوضاعُ إلى درجةٍ أنَّ بعضًا اتَّخذ نيوتن معبُودًا على اعتباره رَسول العلمِ[٢].

وآمنَ بعضٌ في هذا السِّياق بتصادُم العلم، والدِّين، وصارَ العلمُ موضعِ اعتمادِهم في الحَياة معَ إهمالِهم المسائلَ المعنويَّة، والدِّينيَّة.

ومن جملة ردودِ الفعلِ آنذاك حول التطوُّر العلميّ، قناعاتُ (لابلاس) التي حظيتْ بقَبول العُلماء؛ فقدْ كانَ يعتقدُ بالاستِناد إلى تصوُّرات نيوتن، أنَّ الطَّبيعة منظومةٌ خاليةٌ منَ الرُّوح، ومجهولةٌ[٣]؛ إذْ طبقًا لنظريَّته: ليس العالَمُ نِظامًا هادفًا، خاضِعًا لمشيئة وعناية إلهيَّة كما هوَ الاعتقادُ السَّائدُ في القُرون الوُسطى؛ بلْ هوَ مجموعةٌ من قوى الطَّبيعة المُنسجمة.

وبعِبارةٍ أُخرى: إذا كانتِ العِللُ الطَّبيعيَّةُ حاكمةً على جميعِ الحوادث؛ فيجبُ حينئذٍ ملءُ الفَراغِ في المَسائل التي لم تحظَ بتفْسيرٍ علميٍّ لحدِّ الآن، ولكنْ ليسَ بالتوسُّل بالغَيبِ؛ بلْ بالبحثِ أكثر في عَلاقاتِ الطَّبيعة.

---

(١) للاطلاع أكثر راجع كتاب: تاريخ علم، الفصل الرابع (عصر نيوتن).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) Impersonal.

وتُشمُّ من المواضيع المتقدِّمة رائحةُ فكرةِ فصلِ الدِّين عنِ الدُّنيا، وكيفيَّة ارتباط هذهِ القناعة بتطوُّر العُلوم، وانبهار الإنسانِ بها، ذلك الانبهارُ الذي أدَّى في نهايةِ المَطاف إلى قلَّة حُضور الدِّينِ، واستبعاد مرجعيَّته منَ الحياةِ الاجتماعيَّة.

وبعِبارة أُخرى: إنَّ كلَّ نظرٍ إلى الطَّبيعة مُستقلٌّ عنِ اللهِ، والمَشيئةِ، ظهرَ بسببِ التطوُّر العلميّ في آراءِ، وأُطروحات النُّظَّارِ في ذلك الزَّمان، وأوَّلُ مؤشِّراته الواضحة فكرةُ فصلِ الدِّين عنِ الدُّنيا[1].

والسُّؤال هُنا: هلِ التطوُّراتُ العلميَّة- حتَّى المشهورةِ منْها- تستلْزمُ النَّظرَ المُستقلَّ إلى الطَّبيعة؟.

نسجَ بعضٌ من خيالِه، وتحدَّثَ عن نشأةِ الدِّين قَائِلًا: لمْ يكُنِ الإنسانُ القَديُم يعرفُ العلمَ، ولمْ يتسنَّ لهُ معرفة العللِ، والأسبابِ الطّبيعيَّة؛ لذا كان ينسبُ الظَّواهر الطَّبيعيَّة التي ليس لهُ يدٌ في وقوعِها إلى عِللٍ، وعواملَ مَا وراءَ الطَّبيعة، وكان يعتقد أنَّها ناشئةٌ من موجودٍ أعْلى؛ فكان يقولُ مثلًا: اللهُ ينزلُ المَطرَ، وهوَ المسبِّبُ لظاهرةِ الخُسوفِ، والكُسوف، وهو الذي يوجِدُ السُّيولَ، والزَّلازلَ، وغيرَها منَ الحَوادثِ.

وبمجيءِ العلمِ الجَديد اكتُشفتْ عللُ تلك الظَّواهر الطَّبيعيَّة وأسبابها، وكيفيَّة تأثيرِها، وفهمَ الإنسانُ أنَّ علل تلك الظَّواهر ماديٌّ محضٌ وعينيٌّ، ومحسوس، ومنْ تلك الفكرة فهمُوا أنَّ الاعتقاد بقُوى ما وراء الطَّبيعة وهمٌ ناشئٌ من جهلِ النَّاس بالعِلل الطَّبيعيَّة، والمادِّيَّة.

---

(١) مستل من كتب تاريخ علم، الفصل الرابع (عصر نيوتن)، وعلم ودين: ٧٠-٧٩.

إذًا اللهُ والدِّينُ، وكلُّ ما يتعدَّى الأمورَ الطَّبيعيَّة؛ ليس له حقيقةٌ، وكلَّما زادَتْ معرفتُنا بالعُلوم التَّجريبيَّة، كلَّما عرفْنا أكثرَ عدم صحَّةِ هذه المَسائل.

نقدُ العلمويَّة

الموقفُ العلمويُّ لم يتجاوزْ مرتبةَ الحدْسِ، والاحتمال التاريخيّ؛ فهو ليس جديرًا بالبحثِ المنطقيّ، لكنْ منَ الضَّروريّ هُنا الإشارةُ إلى النُّقاطِ الآتية:

١. دورُ العللِ المادِّيَّة:

لا شكَّ أنَّ العللَ المادِّيَّة لها أثرٌ في حُدوث الظَّواهرِ الطَّبيعيَّة، ولا يوجدُ عالمُ دينٍ يُنكرُ ذلك؛ فمن ذَا الذي يتصوَّرُ أنَّ الغُيومَ، والرِّياحَ، والبخار، والماء ليسَ لها أثرٌ في حُدوث المَطرِ؛ ومن ذا يُنكرُ إِصابةَ الجسمِ بالأَمراض نتيجةَ الميكروباتِ، والبكتريا، والعوامل الأُخرى؟.

لمْ يقتصِرِ القرآنُ، وروايات أهل البيت عليهم السلام على ذكرِ سببيَّة تلك الأُمور في إِيجادِ الظَّواهر[1]؛ بل صُرِّح أنَّ الله أبى إلَّا أن تكونَ هناك عللٌ ماديَّة في حصول الظَّواهر الطَّبيعيَّة[2].

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ ﴾ سورة الحجر، الآية: ٢٢، أُشير إلى دور الرياح في تلقيح النباتات، وفي قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ سورة ابراهيم، الآية: ٣٢، أُشير إلى سببيَّة المطر في نموِّ أنواع الحبوب والثمار والنخيل والفواكه، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ ﴾ سورة فاطر، الآية: ٩، أشار إلى إخصاب الأرض، وعزى حصول المطر للسحاب والرياح.

(٢) قال الإمام الصادق عليه السلام: «أبى الله أن يجُري الأمور إلَّا بأسبابها». الكافي: ١/ ١٨٩.

نعمْ قدْ نجدُ شخْصًا عاميًّا ساذَجًا، سطحيًّا يُنكرُ العِلَلَ الماديَّةَ، ويرْمِي منْ يعتقِدُ بهَا بالكُفْرِ، وعدَمِ قَبولِ خَالقيَّةِ اللهِ، لكنْ هلْ يجِبُ أنْ نبنيَ تصوُّراتِنا علَى أَساسِ مُعتقداتِ العَوامِّ مِنَ النَّاسِ؟.

إذنْ؛ فتطوُّرُ العُلومِ يوجِبُ أنْ يحِلَّ العِلمُ محلَّ الخُرافاتِ، والأَفهامِ المغلُوطةِ، لا أنْ يحِلَّ محلَّ الدِّينِ، والقِيم الدِّينيَّة؛ فإنَّ اعتقادَ الإِنسانِ السَّاذجِ بأنَّ الظَواهرَ الطَّبيعيَّة تنشأُ مِنْ عِللٍ غَيرِ ماديَّة؛ ليسَ لهُ رَبطٌ بالتَّعاليم الدِّينيَّة مُطلقًا؛ لأنَّ دينَ اللهِ لَيسِ ينكرُ العِللَ المادّيَّة فحسب، وإنَّما يؤكّدُ وجودَها، ولُزومَ معرفتِها، غَيرَ أنَّ وجودَ تلك العِللِ لا ينفِي العلَّةَ الحَقيقيَّةَ؛ فالدِّينُ علَى هامِش اعترافِه بالعِللِ الطَّبيعيَّةِ، يؤكّد أنَّها عللٌ وسيطةٌ، وقَريبةٌ، وغيرُ مستقلَّةٍ؛ فالدِّينُ يُرشدُك إلى: أنَّك إذا رَأيتَ وَساطةَ الأبِ، والأُمِّ في خلقِ الطِّفلِ، أوْ رأيتَ وَساطةَ الفَلَّاح فِي نموِّ النَّباتاتِ والزَّرع؛ فلا تتعلَّق بتلكَ الوَسائط؛ لأنَّها عِللٌ قَريبةٌ.

وبعِبارةٍ أُخْرى: عِللٌ معدَّة، وتعلَّق بالعلَّة النِّهائيَّة، والغائيَّة، وهيَ الذَّاتُ الإِلهيَّة المُقدَّسة، قَال تعَالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾[2].

فلم يُنكرِ الدِّينُ الوَسائِطَ الماديَّةَ؛ بلْ يؤكِّدُ دائِمًا وجودَها، لكنَّه يحذِّر من قِصَرِ النَّظرِ علَيها، والتعلُّق بِها.

---

(١) سورة الواقعة، الآيات: ٥٧-٥٩.

(٢) سورة الواقعة، الآيات: ٦٣- ٦٥.

٢. أثرُ العِلمِ ورسالةُ الحقِّ:

أدَّى التطوُّرُ العِلميّ إلى تجاهُلِ الدِّين منَ البعْضِ، في حِين أنَّ اكتِشافَ العِللَ الماديَّة ليسَ فقط لا يؤدِّي إلى تضعِيف الدِّين؛ بلْ يُسهِمُ في تقْويةِ أرْكانِه؛ لأنَّ المُعْطى الأوَّلَ، والمُهمَّ لمعرفة العِللِ، والقَوانين الحاكمة علَى نِظامِ الوُجود، واكتِشافِ الانسِجام والنِّظام في عَلاقات الطَّبيعة هوَ وجودُ حقائِقَ كَثيرةٍ تقِفُ خلْفَ الظَّواهرِ الطَّبيعيَّة؛ هيَ التِي تقومُ بإِعْدادِها.

بناءً على ذلِك عالَمُ الخلْقِ لَيسَ مُنحصِرًا بالحَوادثِ الظَّاهريَّةِ والمادِّيَّة؛ بلْ يشكِّلهُ نظامٌ عظيمٌ، لهُ أجْزاءٌ مُرتبطةٌ ومؤثِّرة؛ وبهذِه النَّظرةِ، يُحيلُ عالمُ التَّكوينِ إلى نَظمِ الوُجودِ، وانسِجامِه.

علَى صعِيدٍ آخرَ، لوْ كانَ العِلمُ بمعْناه العامّ يشتغِلُ علَى ماهيَّة العللِ، وحقيقتها كمَا يشتغلُ علَى كشْفِ الظَّواهرِ، لاكتشفَ أنَّ سلسلةَ العللِ وإنْ كانتْ واسعةَ الامتِدادِ لا يُمكنُ أنْ تكُونَ مُستقلَّةً، وغَيرَ مُستندةٍ إلى شيءٍ؛ بلْ سلسلةُ الطَّبيعة المُترابطة لا بدَّ أنْ تتَّصلَ بمحطَّةٍ ثابتةٍ، وتتعكَّزُ علَى جهةٍ قويَّةٍ، جهةٍ مُستقلَّةٍ، ومنمازةٍ من بقيَّة الموجُوداتِ، ولا تحْتاجُ إلى سَندٍ.

وبعِبارةٍ مُقتضبةٍ: ليستْ موجُودًا مادِّيًّا، ولا إمكانيًّا، وقدْ لمسَ نيوتن آثارَ هذه الجهةِ في الظَّواهر منْ خلالِ ابتكاراتِه العِلميَّة، إذ يقُول: «لايمكن لقانون الجاذبية تثبيت نظام المجموعة الشمسية دون اللجوء إلى قوة عليا تدعى الله»[(١)].

فليسَ في العلمِ دلالةٌ علَى عدَمِ حاجةِ الظَّواهر الطَّبيعيَّة إلى علَّةٍ نهائيَّة، وغير ماديَّة؛ بلِ العالِمُ المُنصفُ المُدقِّق إذا نَظرَ إلى انسِجام نِظام العالَم، فسوف يصلُ إلى

---

(١) راجع كتاب: بركزيده أفكار راسل: ٥٧.

أنَّ اللهَ هوَ منْ شيَّد هذا الانسِجامِ، وهوَ الذي يقومُ عليهِ.

القُرآنُ الكَريمُ يؤكِّدُ مِرارًا العلمَ، والمعرِفةَ[1]، ويجعلُ ذلك وَسيلةً إِلى معرفةِ خالقِ العَالمِ، غَيرَ أنَّ نضوجَ الإِنسان علميًّا، ومعرفيًّا، ووصولهُ إِلى دقَّةِ الانسِجامِ فِي موجوداتِ العَالم، بدلَ أنْ يقودَه إِلى معرفةِ اللهِ، والتقرُّب منهُ، وشكرِ نِعمِه، يحدُو بِهِ إِلى الكُفر بِهِ سبحانَه، وجحودِ نِعمِه.

قَال اللهُ تعَالى فِي أُسراءِ العلمِ، وصرْعاه: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾[2].

بمعْنى أنَّ الوحيَ نزلَ علَى هؤلاءِ بوساطةِ الأنبياءِ حامِلًا معهُ الأدلَّةَ، والبراهينَ السَّاطعةَ، إِلَّا أنَّ غرورَهم بعلمِهم، وفرحِهم بهِ، أدَّى بهِم إِلى نُكرانِ الوَحي، واستغْنائِهم عنْهُ، وسخريَّتهم من كلامِ أنبياءِ اللهِ، ونسبتِه إِلى الخُرافةِ، والأُسطورةِ.

إِنَّ غرورَ الإِنسانِ، وإِعجابَهُ بعلمِه يتنَافى معَ ماهيَّة العلمِ، ورسالتِه، ومُنكري الدِّين قدْ تموضعُوا حولَ شيءٍ لا يتلاءمَ معَ إنكارِهم؛ لأنَّ حقيقةَ العلمِ نورٌ يجِبُ علَى الإِنسانِ رؤيةُ الحقائق، ووجدانُها من خلالِه، لا أنْ ينكرَها بتكبُّرٍ، وغُرورٍ.

كمَا هو واضحٌ منْ مُفردةِ ﴿فَرِحُواْ﴾ في الآيةِ السَّابقةِ، أنَّ دعْوى الاستِغناء عنِ التَّعاليم الدِّينيَّة دعْوًى قائمةٌ علَى مُخاتلةِ الذَّاتِ، والمُيول الذاتيَّة، ولمْ تستندْ إِلى

(١) تؤكِّد الآيات الآتية على هذا الموضوع بصورة مباشرة وغير مباشرة: سورة فاطر، الآية: ٢٨، سورة البقرة، الآيات: ٣١-٣٢، سورة الإسراء، الآية: ٣٩، سورة العنكبوت، الآية: ٨٠، سورة الروم، الآية: ٢٩، سورة يونس، الآية: ٥٥، سورة النحل، الآية: ٤١.

(٢) سورة غافر، الآية: ٨٣.

دليلٍ علميٍّ، وعقليٍّ، وعليهِ يُمكن استنتاجُ عدَّةِ نقاط منَ القُرآن الكَريمِ، والحِكمةِ الإلهيَّة فِي مُقابل تفْكير هؤلاءِ:

١. قيمةُ العالمِ الحَكيم بأفْكارهِ العلميَّة.

٢. الأفكار العلميَّة، وجوداتٌ ذهنيَّة.

٣. الأشياء التي يتعلَّق بها علم العالم وجوداتٌ عينيَّة.

٤. قيمة العلم، والمعرفة بمطابقتها للموجودات العينيَّة والخارجيَّة، وإلَّا فإنَّ الأمور الذهنيَّة المنفصلة عن الواقع الخارجيّ لا قيمةَ لها، وتعدُّ جهلًا.

يخبرُنا كتاب الله بملاحظة هذه الأمور الأربعة، عنِ الوقائع العينيَّة والخارجيَّة، وأنَّها تسبِّح للذَّات المقدَّسة، الأحديَّة، وتسجد له، وتخضعُ ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾[1]، وقوله ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2].

فإذا كانتْ جميعُ الموجودات في عالم الوُجود تسبِّح لله، وتسجد له، لماذا يُصاب الإنسان العالم بالحقائق، بالغُرور تجاه الله[3] ويشعرُ بعدم الحاجة، والتكبُّر؟.

إنَّ الدقَّة في منشأِ قيمة الحقائق المعلُومة، يبثُّ روحَ التَّواضع، والخضوع بدلَ الغُرور، والخُيلاء، والانبهار العلميّ، ويعرف النَّاسُ أنَّهم حينما يكتشفون مجهولًا منَ المجهُولات في زاويةٍ من زَوايا هذا العالم؛ فإنَّهم سيتحيَّرون، ويتواضَعُون، ويخضعُون أكثرَ في رِحاب عالمِ الوُجود.

(١) سورة الجمعة، الآية: ١.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١٥.

(٣) بسبب إعطائه قيمة لوهمه الفارغ.

٣. محدوديَّة العُلوم البشريَّة:

من عوامل الاغتِرار بالعلم، غضُّ النَّظر عمَّا لم يصلْ منهُ؛ فالعُلماء يعترفُون بأنَّ العُلوم البشريَّة في كلِّ اختصاصٍ، استطاعَتْ أنْ تكشِفَ قسمًا منَ المجهُولات، وأنَّها أضعافُ المعلومات التي توصَّل إليها الإنسانُ، ومن جهةٍ أُخرى، المعطيات العلميَّة في أيِّ موردٍ من مواردِها ليستْ ثابتةً، ومتعيِّنة، وكثيرٌ منْها فرضيَّات قابلةٌ للتَّغيير، والتبدُّل، وما أكثر المعلومات التي فرضَها العلماءُ مسلَّمةً سنين متمادية، ولكن بعدَ مدَّة من الزَّمن سقطتْ عنِ الاعتِبار العلميّ، ومثالُها الواضحُ (نظريَّة بطليموس في الهيأة) التي سيطرتْ علَى عقولِ النَّاس قرونًا عدَّة، ثمَّ تبخَّرت بعدَ ذلك.

أيضًا الاختلافات بين العُلماء تزيدُ من تعقيدِ المشاكل، وعمقِها التي ذكرناها آنفًا؛ فلا تكاد تجدُ في ساحة المعرفةِ البشريَّة نظريّةً واحدةً متَّفقًا عليها، لاسيَّما في مجال العلوم الإنسانيَّة التي تهمُّنا هنا أكثر من غيرها من العُلوم، هذه الاختلافات على درجةٍ من العُمق والأهميَّة؛ إذ لاقتْ فكرة النسبيَّة المعرفيَّة ترحيبًا في الغرب، ولعلَّها الفكرة الأكثر أنصارًا، وتسليمًا عندهم، مع هذا كلِّه، كيف للإنسان بالاستِناد إلى هذا العلم، الاستِغناء عن التَّعاليم السماويَّة، والاعتماد في دفع عجلة حياتِه عليه، وحسب؟.

كيف يعتمد على طريق غير آمنٍ، ومتزلزل، وغير ثابتٍ؟.

كيف يضع عمره، وهو أثمن شيءٍ لديهِ، رهنَ مثلِ ذلك العلم؟ أليستِ التَّعاليم السماويَّة عند الاعتقادِ بالصَّحيح منْها أفضل قاعدة آمنة؟!!.

وبصرفِ النَّظر عنِ الإشكالات المتقدِّمة، فإنَّ العُلوم البشريَّة محدودة؛ لأنَّها يمكن أن تعالِجَ أوضاع هذا العالمِ، وأحوالِه، ولكنَّها لا تملك جوابًا عن كثيرٍ منَ الأسئلة التي منْها على سبيل المِثال:

- كيف سيؤول أمر هذا العالم؟.
- ماذا يقع بعد الموت؟.
- أين تذهب الرُّوح بعد دفن الجسد في التُّراب؟.
- ما البرزخُ، وكيف ترتبط الرّوح به؟.
- كيفَ يحصل البعثُ، وما معنى لقاء الله؟.
- ما الجنّةُ، ما النَّارُ؟.

إلخ، وكلُّ الأسئلة، والاستفهامات التي يعجزُ العلمُ الإجابة عنْها نفيًا وإثباتًا، بينما الإجابة الصَّحيحة عن تلك الأسئلة تنظِّمُ قسمًا مهمًّا من حياة البشريَّة.

هل يمكنُ إغفالُ حقيقة الآخرة التي ترتبطُ ارتباطًا مُباشرًا بالدُّنيا، والاعتماد في رسم حياة الإنسان، وحسب على العلم الماديّ المُقتصر في نظره علَى الدُّنيا، والطَّبيعة؟.

بالالتفات قليلًا نعرف أنَّ حكم العلم حول الدُّنيا، وشؤونها ولعدم الإحاطة بالآخرة بالنَّظر إلى انفكاك الدُّنيا، والآخرة اعتبارًا وعدم انفكاكهما حقيقة حكمٌ ناقصٌ، وذو بُعدٍ واحدٍ.

خلاصة ما تقدَّم

١. المسائل غير المُكتشفة للعلوم البشريَّة أكثر، وأوسع من المسائل المُكتشفة.

٢. المسائل المُكتشفة ليستْ ثابتةً، ولا تحظى بقيمة اطمئنانيَّة.

٣. لا توجد نظريَّة مُعتمدة في ما توصَّل إليه العلمُ.

٤. حقيقة الآخرة خارجةٌ عن دائرة العلوم البشريَّة، وأوسع منها.

إذن لا يمكن لهذه العلوم وضعُ برنامج دنيويٍّ بصورةٍ مُستقلَّة.

نعم كما أنَّ الانكفاء على العُلوم الماديَّة عملٌ خطأٌ؛ فإنَّ التَّغاضي عن العلوم البشريَّة أيضًا عملٌ خطأٌ؛ إذْ يمكن أن يكونَ العلمُ ذا قيمةٍ عالية لو كان في خِدمة الدِّين، العلم والعقل يُلبسان المناهجَ الدِّينيَّة، والواقع الدينيّ المُعاش لباسَ العمل، ويُتيحان العوامل الكفيلة بتأْسيس مجتمعٍ سليمٍ، ومُتطوِّر، ومُنتج.

كذلك يستطيع النَّاس الإفادةَ من علمٍ يكون في خدمة الدِّين وتعاليمه، وبسدِّ ثغراته يصلُون إلى مراحلَ مِن التقدُّم، والرُّقيّ، بصورة أفضل، وأكثر قيمة ممَّا وصل إليه المُنبهرون بالعلم المادِّيّ، المصطرعون على أعتابِه.

والدِّين بتوليده القوانينَ، والأحكامَ الفقهيَّة طبقًا للمُتطلَّبات الحاصلة من توسُّع العلوم بصورةٍ فعَّالة وجادَّة، لن يكون مانعًا عن تطوُّر العلوم؛ بلْ سيكُون سنَدًا، ومؤيِّدًا تلك العُلومَ.

عَلاقةُ العلمِ بالفِقهِ

الفقه، والعلوم التَّجريبيَّة صنفانِ منَ العلوم، يجبُ توضيحُ الارتباط بينَهما؛

بمعنى: كيف يعملُ الفقهُ إلى جنبِ العُلوم التَّجريبيَّة؟.

وكيف يفيدُ منْها؟.

يدَّعي بعضُ العُلماء أنَّ الفقه تابعٌ للعلوم التَّجريبيَّة؛ إذ يقولون:

١. الفقه بيانٌ للأحكام.

٢. تتنقَّح موضوعاتُ الأحكام بواسطة العلوم التَّجريبيَّة.

٣. الحكم تابعٌ للموضوع؛ لأنَّ الموضوع هو من يولِّد الحكمَ، وبانتفائه ينتفِي الحُكم؛ والموضوع مقدَّم عليه بسببِ هذه العلِّيَّة، وهو تابعٌ له ومؤخِّر عنه، إذن الفقه تابعٌ للعلوم الجديدة، والفقيهُ يتبعُ علماء التَّجربة، وهم من يحدِّدون أساسَ مسائل الحياة، ومحورها.

هذا الاستدلال صحيحٌ في مقدِّمتيه الأُولى، والثَّانية، إلَّا أنَّ الكلامَ في صحَّة المقدِّمة الثَّالثة؛ لأنَّ عليّةَ الموضوع للحكم المذكورة في أكثر الكتب ليستْ بمعْنى أنَّ الموضوع علَّةٌ فاعليَّة للحكم، والحكمُ معلولٌ للموضوع؛ ذلك لأنَّه بوجودِ هذه العلِّيَّة منَ الموضوعِ، لا يبقى مجالٌ لجعل الشَّارع الخمرَ مثلًا يكون علَّةً لإيجاد الحُرمة، بينَما من المُسلَّم أنَّ حُرمة شرب الخمر جعلٌ منَ الله، كما صرَّحت بذلك بعضُ الآيات، كقوله تعالى ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾[1].

إذنْ فالمُراد من العلَّة المذكورة، هي العلَّة القابلة، لا العلَّة الفاعلة.

ويصدُقُ ذلك أيضًا على مُتعلِّق الحكم؛ أي هو أيضًا علَّةٌ، ولكن ليس من نوع العلَّة الفاعليَّة؛ بلْ هو نوعٌ من العلِّيَّة لمتعلِّق الحُكم: لو لم يكن خمرٌ، أو إنسان في

(١) سورة يوسف، الآية: ٤٠.

العالم؛ فلا حرمةَ مجعولة في هذا السِّياق.

هذه المسألة أدَّتْ إلى ثبوت نوعٍ من العلِّيَّة للموضوع، ومتعلِّق الحكم، ولكنَّ هذين الأمرَين، ليس فيهما اقتضاءٌ للحُكم؛ بلْ هما يطلبان الحكم؛ ليجعل من الشَّارع المقدَّس.

وبعبارة أُخرى: الحكم ليسَ معلولًا للموضوع، وليس معلولًا لمتعلِّق التَّكليف مُطلقًا؛ بلْ هو معلولٌ لإرادة الله، والموضوع أرضيَّة لجعل الحكم من الله عَزَّ وَجَلَّ.

إذا أردْنا أن نطرحَ المسألة طرْحًا فلسفيًّا، نقول: (الموضوع)، و(المتعلِّق) بمنزلة (المادَّة)، و(الحكم) بمنزلة (الصُّورة)؛ فإذا كانتِ المادَّةُ منعدمةً؛ فالصُّورة لا تُفاض من مفيضها، ولكن هذا لا يعني أنَّ المادّةَ هي العلَّة الفاعلة للصُّورة؛ بلْ هي قابلةٌ للصُّورة وتطلبُها، وهذه الصُّورة هي العلَّة الواقعيّة، والفاعليَّة للمادَّة.

بناءً على ذلك؛ العلّة الأساسُ للحُكم هو الله، والفقه؛ إذ أنّه بيانٌ للحكم؛ فهو تابعٌ لإرادة الحقّ سبحانَهُ وليس تابعًا للعُلوم التّجريبيّة، وكذلك العلوم التجريبيّة بتنقيحِها الموضوعاتِ، تتقدّم بطلب الحُكم منَ الفقهِ، والفقيهِ.

ب. العقلانيَّة (أصالة العقل)[1]

بعْدَ التّطوُّر العِلميّ، ونَتيجة المسِّ الذِي أَصابَ بعضًا؛ جرَّاءَ هَذا التَّطوُّر، أَعْلنَ بعضٌ عن عدَمِ حَاجتِه للدِّين، واعْتبروا أحْكامَهُ أمُورًا جامِدةً؛ مانعَةً

(١) Rationalism.

عنِ التقدُّم، وتشلُّ نَشاطَ الإنسان، بينَما عدَّهُ بعضٌ آخرُ-صراحةً- خُرافةً، وأَسطُورةً.

وعزا بعضٌ عدمَ حاجتِه للدِّين إِلى (غِنى العَقلِ والمعرِفَةِ) وكفايتِها في حلِّ مَسائل البشريَّة، كَما تصدَّى الدِّينُ، وأعْطى رأيَه فِيها.

وذكر هؤلاءِ أنَّ العقلَ قادرٌ علَى حلِّ كلِّ مُشكلةٍ في الحَياةِ، وهوَ ركيزةٌ آمنةٌ نستطيعُ الإفادةَ منْها فِي كلِّ مَجالٍ.

وبعِبارةٍ أُخرى: هكَذا ادَّعـوا: أنَّنا كنَّا ننتظرُ جوابًا منَ الدِّين فِي المَسائل المُختلفة سابقًا، ولكنَّنا بعْد ذلك نرجعُ إِلى العقلِ فِي إِبداءِ النَّظرِ فيها، ولا توجَدُ أيُّ مُشكلةٍ فِي ذلك.

مُظهرُ هذا النَّمطِ مِنَ التَّفكيرِ تجدُهُ في تسميةِ القَرنِ الثَّامنِ عشر باسم (عصر العقل)[١].

وبعد مضيِّ مدَّة منَ الزَّمن، وصلُوا إِلى مرحلةٍ لم يكلِّفوا معَها أنفسَهم مُراجعةَ النُّصوص الدِّينيَّة في كيفيّة الاعتقاد بوجودِ الله الذي كانُوا يعتقِدون بوجودِه؛ بلْ صنعُوا إِلهًا طبيعيًّا، ووضعُوه مَكانَ التَّعاليم المَسيحيَّة.

يجبُ أن نعرفَ أنَّه لمْ يكُنْ هُناكَ ترجيحٌ للعقل فِي تضادِّه معَ الدِّين في بداية الأمرِ، وأنَّ كثيرًا من روَّاد هذا الفكرِ كانُوا مُلتزمينَ بوجودِ الله، والقواعد الأخلاقيَّة أمثال (توماس بين)، ولكنْ بالتَّدريج، وبمجيء الدِّين الطَّبيعيّ الخالِي عنَ الوحي، تشدَّد هذا التَّضادّ إِلى أنْ وَصلَ إِلى (الشكوكيَّة)، وتخطِئةِ الدِّين، وإزاحته[٢].

---

(١) The Age of Reason.

(٢) راجع كتاب: علم ودين: ٧٥-٧٧.

بيانُ الدَّليلِ ونقدُهُ

لعلَّ أفضل استدلالٍ في فكرةِ الاكتِفاء بالعقلِ، وعدمِ الحاجةِ إلى الوحْي، طرحتْه (شُبهةُ البراهمة)، التي تفترض أنَّ العقل عنصرٌ مُستقلٌّ وندٌّ للدِّين، ويمكن له أن يجعلَ المُجتمعاتِ البشريَّة في غنًى عنهُ.

توضِيحُ الشُّبهة: إنَّ ما جاء به الدِّين والوحي، إمَّا موافقٌ للعقل، أو مُخالفٌ له؛ فإذا كان مُطابقًا للعقل، لم تكُن بنا حاجةٌ إلى الدّين والوحي؛ لأنَّ العقل بأدائه لرسالته، يجعلُ المُجتمعَ مُستغنيًا عنِ الوحي.

وإذا كانَ مُخالفًا للعقل؛ فالدِّين المُخالف للعقل باطلٌ، ومرْدودٌ.

إذن بوجُود العقل، ليسَ المُجتمعُ بحاجةٍ إلى الدِّين.

وأقلُّ أثرٍ يمكن أن يُنتجَه القبولُ بشُبهة البراهمة، أنَّ المُجتمع الإنسانيّ ليس بحاجةٍ إلى الدِّين في حياتِه الدُّنيويّة، والمادِّيَّة؛ إذِ العقلُ يتكفَّلُ بذلك[1].

الجوابُ عن ذلك: إنَّ تبيينَ الارتباط بين العقلَ، والوحي، ورسمِ حُدود كلِّ واحدٍ منهُما كفيلٌ ببيانِ ضَعْفِ الاستِدلالِ السَّابق، وتوضيحُ ذلك: إنَّ الدِّينَ، وتعاليمَه حقٌّ؛ فعندَما نُراجعُ العقلَ نجِدُ دَليلَ وجودِ اللهِ، وضرورةَ الوحْي، ولزومَ المَعادِ، والمَسائلَ العقديَّةَ الأُخرى[2].

كذلك هناك مسائلُ مذْكورةٌ في إطار المُدركاتِ العقليَّة، تدلِّلُ علَى أنَّ الإنسانَ

(١) للإفادة أكثر، راجع كتاب: شرح المواقف، شرح المقاصد، شرح التجريد ذيل تبيين شبهة البراهمة.

(٢) كما أشرنا في مقدِّمة الكتاب، إنَّ حقَّانيَّة أصل الدين مفروغ عنه، وإثباته خارج عن سياق هذا الكتاب.

لمْ يُترَكْ سدًى في عالمِ الخِلقة، وأنَّه طبقَ الأوامر الإلهيَّة، مُكلَّفٌ بمسؤوليَّاتٍ تخصُّ ذاتَه، والموْجوداتِ الأُخْرى؛ فيجِبُ عليهِ بِناءُ العَلاقةِ معَها بِصورةٍ مُنتظمةٍ، ومنطقيَّة، هُنا يجِب السُّؤالُ: هلْ يُمكِنُ للإِنسانِ الاعتمادُ علَى العَقلِ للخُروجِ مِنْ عُهدةِ ذلك؟.

الجَوابُ بالنَّفْي؛ لأنَّ جَميعَ المُدركاتِ العقليَّة فِي مَجالِ تكاليف الإنسانِ الدِّينيَّة مسائلُ كليَّة، ولا تشمَلُ الجُزئيَّاتِ؛ فعَلى سَبيل المِثال، العقلُ يدركُ أنَّ شكرَ النِّعمةَ واجبٌ علَى الإِنسان، غيرَ أنَّه لا يدركُ كيفيَّة الشُّكرِ؛ فلا يمكنُه مُستقلًّا إدراكُ جزئيَّات الأَحكامِ، والأوامرَ الربَّانيَّةَ كالصَّلاةِ، والصَّومِ، والحجِّ، وأحكامه المُختلفة.

كذلك العقلُ يُدركُ بصُورةٍ كليَّة أنَّ الظُّلمَ قَبيحٌ، والعدلَ حسَنٌ، غير أنَّه لا يدرك أيَّ سلوكٍ من سلوكيَّاته يستلزمُ ظلمَ الآخرينَ، وأيًّا منْها عدلًا تِجاه الآخرينَ؛ فهوَ مَثلًا لا يعلمُ حُرمةَ القِمارِ، والرِّبَا، وخصوصًا ما يتعلَّقُ بتفاصِيلِهما، كَما أنَّه يُدركُ ضَرورةَ التَّزويجِ، واختيار الزَّوجةِ، إلَّا أنَّه لا يستطيعُ تحْديدَ أيِّ النِّساءِ محارم، وأيّها حَرام، وأيّها جائز، ومُباح.

وخُلاصةُ المقالِ: العقلُ لا يُدرك كثيرًا منْ واجباتِه تجاهَ نفسِه، واللهِ والآخَرين؛ بلْ يستشعِرُ تلك الوَاجباتِ بصُورةٍ إجماليَّةٍ.

عَلاقةُ الوحي والعَقلِ

للوحْي وظيفَتانِ تِجاهَ العَقلِ: تأييدُ العقلِ، وإِنعاشُهُ.

وتوضيحُ ذلِكَ فِي النُّقطتينِ الآتيتينِ:

١. **تأْييدُ الوحْيِ للعَقلِ** يقَعُ فِي الدَّائرةِ التِي يُدركُها العَقلُ، وأوَّلُ ما يتبادرُ للنَّظرِ أنّ هذا التَّأييدَ عديمُ الفائدة؛ فلا حاجَةَ إلى تأْييدٍ جَديدٍ مِنَ الوحْيِ فِي المَسائلِ التِي يُدركُها العَقلُ، غَيرَ أنَّهُ يجِبُ مُلاحظةُ أنَّ النَّاسَ يخطؤون، ويشْتبهونَ لأسبابٍ مُختلفةٍ، وهَذا مَا يصادقُ عليهُ العقلُ، ومَا أثبتتْه تجربتُهُ.

نعَمْ، العقل القطعيّ لا يُخطئ إطلاقًا، ولا تعارُضَ بينَهُ، وبينَ الوحْيِ[1]، لكنْ هلْ يصِلُ النَّاسُ إلى هذهِ المرتبةِ علَى الدَّوام؟ إذا كانَ الأمرُ كذلك؛ فينبغِي ألّا يشتبهَ النَّاسُ فِي وُصولِهِمْ للعقلِ القطعيّ، ولا تتعدَّدُ، وتتنوَّع آراؤُهم، بينَما نَرى التَّعدُّد، والتَّنوُّعَ المَذكورَ مِنَ الكثرةِ بمكانٍ، بحيثُ وصَلَ إلى تضادٍّ بعضِ الآراءِ، وتعارُضِها؛ بلْ تناقُضها.

وبناءً عليه، تأييدُ الوحي للعَقل فِي الدَّائرة التِي يدركُها، يحفظُ النَّاس منْ تشويشِ أذْهانِهم، وتشتُّتِ آرائِهم، ويجعلُهمْ يطمئنُّون إلى مُكتسباتِهِمُ العقليَّة، والعملِ بِها، مِنْ هُنا اتَّضحَ بُطلانُ الفِقْرةِ الأُولى مِنْ شُبهةِ البَراهمةِ.

٢. **إنْعاشُ العقْلِ وإرشادُهُ:** ويتمُّ فِي الدَّائرة التِي لا يُمكنُ للعَقلِ إبداءُ نظرًا مُستقلًّا فِيها، حينئذٍ الوحيُ يتكفَّلُ بسَرْدِ المَسائلِ الجُزئيَّةِ التَّفصيليَّةِ التِي عَجزَ العَقلُ عنْ إدْراكِها، وتختصُّ بعْضُ هذهِ الجُزئيَّات بطَبيعةِ العَلاقة بينَ الإنسانِ، وخالقِه، وأَعمالِهِ العباديّة، والطُّقوسيَّة، كأَحْكامِ الصَّلاةِ، والصّومِ، والحجِّ، وأَمثالِها.

ويرتَبطُ قِسمٌ آخرُ مِنْ تلك الجزئيَّات بالإنسانِ نفسِهِ، والموجودات الأُخرى (عالم الخارج)، كالحُدودِ، والدِّياتِ، وآدابِ العِشرةِ، والمُعاملاتِ، والجِهادِ، والحُكومةِ، والصِّناعةِ، والابتِكاراتِ، والإدارةِ، وكثيرٍ مِنَ الأَحكامِ الأُخرى

(١) للاستزادة، راجع كتاب: وحي رهبري: ٢٨١

المُرتبطةِ بشُؤونِ الإنسانِ الدُّنيويَّةِ.

وواضِحُ أنَّ عدمَ قُدرة العقلِ علَى إدراكِ تلكَ الأَحكامِ لا يعْنِي أَنَّهُ يخالفُها؛ وذلِك:

لا معنى لمُخالفةِ العقلِ للمَساحةِ التِي لا رؤيةَ لهُ فيهَا.

وبعِبارةٍ أُخرى: مُخالفة العقل تعْني أنَّه يدركُ مسألةً ما ويُفتِي علَى طبقِها؛ ثمُّ يحصلُ اختِلافٌ بينَ ما رآهُ، وبينَ ما جاءَ بِهِ الوحْيُ؛ أمّا إذا لمْ يستطِعْ إِصدارَ الحُكمِ؛ بِسببِ عجزهِ، ومحدُوديّتهِ النَّاشئةِ منْ ذاته معَ اعترافِه بذلك؛ فإنَّه ينتفي موضوع المُخالفة.

إنَّ عجْزَ العقلِ علَى فهمِ التَّفصيلاتِ، والجزئيَّات المُرتبطةِ بالأَحكامِ الشَّرعيَّة كالصَّلاة، والصَّومِ، والجهاد، وغيرِها، مُرتبطٌ بها قبل صدورِ الحُكمِ منَ الوحْي، ولكنْ بعدَ صُدورِ الحُكمِ منهُ؛ فليسَ العقلُ لا يُخالف ذلك الحكمَ، أو يسكتُ عنهُ فحسب، وإنَّما يؤيِّدهُ؛ لأنَّ الأَحكام الجزئيَّة المذْكورة حتَّى في الموارد التي يعجز العقلُ عن إدراكِ حقيقتها صحيحةٌ، وصائبةٌ؛ لكونِها صادرةً عن مولًى حَكيمٍ.

هذَا الوجهُ في أنَّ العقلَ يُدركُ مَقاصدَ الأَحكامِ، وحِكمها الكليَّة، ويفهمُ عبرَ ذلكَ كثيرًا منَ المَصالحِ المُودعةِ فيها، وبالتّالي يؤدّيها، ويقوِّيها.

إذنْ جَوابُ شُبهةِ مُخالفةِ العقلِ للوَحْي، كانَ بالنَّحوِ الآتِي:

١. لا توجدُ مُخالفةٌ، والمُخالفاتُ الظَّاهريَّة ترتبطُ بمحدوديَّة العقلِ.

٢. العقلُ، وبسببِ محدوديَّتِهِ التي يعتَرفُ بها هوَ، لا يرَى مصلحةً في تدخُّلهِ بأُمورٍ خارجةٍ عن مَداهُ.

العقلُ في خِدمةِ الإنسانيَّةِ

أعْطى الإسلامُ، وخُصوصًا مذهب التشيُّع، أهميَّةً بالغةً للعقلِ؛ إذ جعلهُ إِلى جانبِ الكِتابِ، والسُّنَّةِ مِنْ مَصادرِ التَّشريعِ الأَساسيَّة وسنتعرَّض لذلك في البحوث القادمة، إلَّا أنَّه لا بدَّ هُنا مِنَ الإشارةِ إِلى كيفيَّة توظِيفِ العَقلِ، النُّقطةُ المهمَّة التِي قدْ يؤدِّي التَّدقيقُ فِيها إِلى حلِّ كثيرٍ منَ المُعضلاتِ، والعُقدِ التِي تُواجِهُ الإنسانَ فِي عمليَّة إِفادتِه منَ العقلِ.

يبدُو منَ النُّصوصِ المُقدَّسة، وما يؤيِّدهُ العقلُ نفسُه، أنَّ عقلَ الإِنسان، وفِكرَهُ يجِبُ أن يكونا قبلَ كلِّ شيءٍ في خِدمةِ المُجتمعِ البشريّ، والنُّهوض بحقِيقتِه الوُجوديَّة؛ فليس الإنسانُ موجودًا مُستوِي القَامة، وله أبعادٌ ثلاثةٌ يمشِي علَى قدَميه، ويتكلَّم، ويذْهبُ إِلى محَلِّ عملِه، وحسب؛ فهذَا ظَاهرُ الأَمر؛ إنَّما هو عقلٌ في الحقيقةِ، وعليهِ فريضَةٌ أَعْلى منْ هذهِ الظَّواهر، وهِي خِدمةُ إنسانيَّتِهِ، تلكَ الإِنسانيَّةُ التِي تتحقَّقُ فقطْ عِبرَ المُيولِ والأَنظارِ الصَّحيحةِ؛ بهذا العقلِ يُعبدُ اللهُ، وتُكسبُ الجِنانُ، قال عليه السلام: «**العقل ما عُبِد به الرحمن واكتُسب به الجنان**»[1].

وفِي مُقابلِ ذلك، مَنْ وظَّفَ عقلَهُ، وجعلَهُ فِي خِدمةِ الغَرائزِ، والمُيول النَّفسانيّة، لا يمكنُه الوُصولُ إلى الحَقائقِ؛ فإِذا انْتصرتْ علَيه شهوتُهُ، وتحكَّمتْ بِهِ الرَّذائلُ النفسيَّة؛ فلمْ يعُدْ إِنسانًا حقيقيًّا، نعَمْ هُوَ إِنسانٌ شكْلًا، وظاهِرًا، لكنَّه بعيدٌ عنِ الإِنسانيَّة.

لا نجِدُ في القُرآنِ الكريمِ مَوردًا خرَجَ عنْ أُصولِ أدبِ، الكلامِ، والحُوارِ،

(١) أصول الكافي: ١/ ١١، عن الإمام الصادق عليه السلام.

لكنَّه حينَما يصِلُ إلى الخَارجينَ عَنْ حَريم الإنسانيَّة، يقُول: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ﴾[1]، ولم يكُنِ القُرآنُ الكَريمُ بِصددِ الإهانةِ، أوِ الاحتِقار؛ بلْ هوَ بِصددِ بَيان حَقيقةِ أنَّ بعضًا إنسانٌ، ظاهرًا، حَيوانٌ من جِهةِ الباطنِ، والمَلكاتِ الأَخلاقيَّة.

يقولُ النبيُّ الأَكرمُ فِي ذَيل قولِه تعَالى: ﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾[2]:

«... **يُحشَرُ عشَرةُ أصْنافٍ مِنْ أمَّتِي أشْتاتًا قدْ ميَّزهمُ اللهُ مِنَ المُسلمينَ، وبَدَّلَ صورَهُمْ، بعضُهم علَى صورةِ القِردةِ، وبعضُهم علَى صورةِ الخَنازير...**».

فلمْ يسلكْ هؤلاءِ سُلوكًا إنسانيًّا؛ فصَارَ وجودُهُم بؤرةً للرَّذائلِ مِنْ إيذاءِ الآخَرينَ، والغَضبِ، والعَصبيَّة، والشَّهواتِ الحَرامِ؛ فتحوَّلوا إلى حيَواناتٍ كُلٌّ بحسَبِ مُستواهُ الباطنيّ، ويُحشَرونَ فِي الآخرةِ بهذِهِ الهَيأةِ.

وهُنا يأْتي السُّؤال: هلْ مِثلُ هذا العقْلِ الذِي يُدركُ ظَواهرَ الأَشياءِ فقطْ، يؤمِّنُ القَضايا الضَّروريَّة، ويستجيبُ لجَميعِ حاجاتِه؟ وهلْ نتوقَّع منْ مِثلِ هذا العَقلِ حُكمًا مُنصفًا؟ هلْ يستخدِمُ الإنسانُ عقلَهُ لنَيلِ الحقَائقِ؟ هلْ نرْجو من (مُفسدٍ فِي الأرض)، وجانٍ ذِي سوابقَ يتمتَّع بذكاءٍ وفِطنةٍ أن يستفيدَ مِنْ ذكائِهِ، وكِياستِه لمُساعدةِ المُحتاجِينَ، أوْ إنقاذِ أرْواحِ النَّاسِ؟ فإذا همَّ الإنسانُ بفِعلِ الخَيرِ؛ فيجِبُ الجزْمُ بأنَّ حياتَهُ الإنسانيَّة لمْ تذْهبْ كليًّا، وأنَّهُ أفادَ مِنْ عقلِه فِي إطارِ حيثيَّتِهِ الإنسانيَّة، وهوَ مَا نسْعَى لإثباتِه.

العقلُ المطْلوبُ ما كانَ فِي خِدمةِ إنسانيَّةِ المُجتمعِ، فِي هذهِ الحالةِ فقطْ يحكمُ العَقلُ، ويقْضِي بإنصافٍ، ويصِلُ إلى حقائقِ عَالمِ الوُجودِ وفاقًا لشروطٍ أُخَر، وإلَّا

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

(٢) سورة النبأ، الآية: ١٨.

فالإِنسانُ الممسوخةُ إِنسانيّته بالمَلكاتِ الحيوانيَّة، محرومٌ منَ الوُصول إِلى الحَقيقةِ، وإِلى العقلِ الباحثِ عنِ الحَقيقةِ.

منْ هُنا يتَّضحُ؛ أنَّ أصْحابَ الاتّجاهاتِ التِي ترَى الدِّينَ خُرافةً، وتعتمِدُ علَى العقلِ فِي مُقابلِهِ فِي تسْييرِ الحَياةِ، لا يتسنَّى لهُمُ الإِفادةَ من العقلِ بالشَّكلِ المطْلوبِ؛ لأنَّ دينَ اللهِ يوصِلُ النَّاسَ إِلى المَدارجِ الإِنسانيَّة المطلُوبة، ويفجِّرُ طاقاتِهم، وأنَّ إِقصاءَ الدِّينِ لا ينسَجِمُ أبدًا معَ الإِنسانيَّة، اللهمَّ إِلَّا أنْ تكونَ فطرتُهمُ الإِنسانيَّة، والتَّكوينيَّة باقيةً، ولمْ تذْهبْ بصُورةٍ كلِّيَّةٍ، وأنْ يكُونَ النُّورُ المُستودَعُ فِي بواطِنِهِمْ، ما زالَ موجُودًا، حينئذٍ ربَّما يصلُون إِلى الحَقيقةِ[1].

ج. أَصالةُ الإِنسانِ (الإِنسانويَّة)[2]

آمنَ بعضٌ بالعقلِ، والعلمِ بديلًا عنِ الوحْيِ فِي حياتِهم، وعدوهُما ضمانًا للسَّعادةِ، والمدنيَّة، ولمْ تنحصرِ البدائلُ عنِ الدِّينِ الذِي وضعَه الإِنسانُ على طول التَّاريخ بالعقلِ، والعلمْ؛ فتارةً يتذرَّعُ بالحرِّيَّة؛ فيرجِّحُها على كلِّ شيءٍ، وأخْرى يرَى أنَّ قناعةَ النَّاس هِيَ المرجعُ فِي جميعِ الأُمور، ويقدّمُها علَى كلِّ نظرٍ، وفِكرٍ بمَا فيها التَّعاليمُ الدِّينيَّة، ويرجّح أحيانًا أخْرى الفائدةَ، والمَصالحَ الاقتِصاديّة علَى كلِّ قِيمةٍ، وقدْ يرجّحُ السّلطةَ، والقوّة علَى كلِّ مِعيارٍ... إلخ.

ويُمكنُ أنْ نقولَ إنَّ تلك الذّرائع، والبدائلَ الكَثيرةَ التِي وُجدَتْ فِي أفكارِ الإِنسانِ، والتي تزدادُ يومًا بعْدَ يَومٍ، لمْ تكُنْ بديلًا قِيميًّا؛ ليشعُرَ الإِنسان معهُ

---

(١) للتوضيح أكثر حول العقل في نظر الدين والعلمانيِّين والعقليِّين، والمقارنة بين آرائهم، راجع: الفصل الخامس من هذا الكتاب.

(٢) Humanism.

بعدَمِ حاجتِهِ للدِّين؛ بلْ شعورُهُ بعدَمِ الحَاجةِ، واستغناؤهُ جعلَهُ يرجِّحُ العقلَ، والعِلْمَ، والحُريَّةَ، ورأْيَ النَّاسِ، والسُّلطةَ، والمنفعةَ، والمَصلحةَ الاقتصادِيَّةَ علَى الدِّينِ؛ بمعْنى أنَّ الإِنسانَ قبلَ أنْ يفكِّرَ بامتيازِ تلكَ الأُمورِ المَذْكورةِ علَى الدِّين، يفكِّرُ بتحلُّلِهِ، وتمرُّدِهِ؛ فهوَ لا يحبُّ أنْ يرَى مانعًا أمامَهُ؛ حتَّى يكونَ طليقًا عن كلِّ قيدٍ، والتِزامٍ، ويُديمُ حياتَهُ الماديَّةَ؛ ذلك أنَّ الالتِزامَ بالتَّعاليم الدِّينيَّة لن يُتيحَ لهُ الحُصولَ على الحرِّيَّةِ المُطلقةِ؛ فيتوسّل، ويتمسَّك بكلِّ ذَريعةٍ، ومسمًّى منْ أجلِ الخَلاصِ مِنْ هذا المَانعِ.

إنَّ تطوُّرَ فكرةِ الإنسانويَّة بهذهِ السُّرعةِ فِي عصْرِ النَّهضةِ الأوربيَّةِ، وتبلْورَ مذهبِ أَصالةِ العَقْلِ، وأَصالةِ العِلْمِ، والعَلْمانيَّة في أَحضانِ هذهِ المدْرسةِ، يؤيِّدُ مَا ذكرْناهُ آنِفًا؛ إذْ لنَا أنْ ندَّعِيَ أنَّ الهدفَ الأَساسَ لمنظِّري تلكَ المرحلةِ كَان يتمثَّلُ بمحورةِ إِرادتِهِمْ، ومُيولِهِمْ، وتفوّقِها علَى المَسائلِ الأُخرى، ومَا اهتمامُ المتحمّسينَ منهُم بالعلْمِ، والعَقلِ، والرّفاهيةِ إِلَّا مِنْ أجلِ تحْقيقِ هذَا الهَدفِ.

كانَ تطوُّرُ مدرسةِ الإنسانويَّة[1]، وتأثيرُها علَى عصْرِ النَّهضةِ مِنْ الأهميَّة بمكانٍ؛ إذ لا يوجَدُ عُنصرٌ بمُستوى هذهِ المَدرسةِ فِي تصْويرِ جوهَرِ حركَةِ النَّهضةِ، ويعُودُ تَاريخُ ولادةِ الإنسانويَّة إلى أوَاخرِ القَرنِ الثَّالث عَشر فِي جُنوبِ إِيطاليا، بدأ هَذا التيَّارُ عَلى شَكلِ حَركةٍ أدَبيَّة؛ ثمَّ اتَّخذَ طابِعًا سياسيًّا أيديولوجيًّا، واستَطاعَ أنْ يعبُرَ حُدودَ إيطاليا إِلى دُولٍ أُخرى كألمانيا، وفرنسا، وإسبانيا، وبريطانيا.

قيلَ فِي تعْريفِ الإنسانويَّة:

«الإِنسانويَّة: فلسفةٌ تؤكِّدُ احْترامَ الإِنسانِ، وتجعلُهُ محورًا لكلِّ شيءٍ، وبعِبارةٍ

(١) شرح معالم هذا التيَّار يحتاج إلى مجال أوسع.

أُخرى: فلسفَةٌ تتَّخذُ مِزاجَ الإنسانِ، وحُـدودَه، وعَلائِقَهُ الطَّبيعيَّة موضوعًا لَها»[1].

وبِناءً علَى هَذا التَّعريفِ لأَصالةِ الإنسانِ، يتوجَّهُ النَّقدُ لهَذا التيَّارِ منْ جَانبينَ: تفْريطيّ، وإفراطيّ.

التَّفريطُ في الإنسانويَّةِ

وضَعتْ هذهِ المْدرسةُ المُيولَ الطَّبيعيَّة لدَى الإنسانِ محِورًا، وموْضوعًا لفلسفتِها، بينَما محِوريَّة المُيول الطَّبيعيَّة للإنسان تُسيء لهُ وتعرِّضهُ للإهانةِ؛ لأنَّ مُيولَهُ الأَساسَ لا تختزلُ فِي الحَاجاتِ الطَّبيعيَّة، والمُيول الشَّهويَّة، أَليسَ للإنسانِ حَاجاتٌ غَيرُ مادِّيَّةٍ، أَمْ أنَّ تلكَ الحَاجاتِ غيرُ مهمَّة؟!! ولَيستْ لهَا قِيمةٌ لكي نهتمَّ بها؟.

نعَم، للإنسانِ أيضًا حاجاتٌ أخْرى، منها: دافعُ الايدولوجيَّة، حبُّ المعرفةِ، طلَبُ الكَمالِ، طلَبُ الحَقيقةِ، العِبادةُ... إلخ.

وقدِ اعْترفَ فَلاسفةُ الغَربِ بقوّتها علَى المُيولِ الحسِّيَّةِ، والطَّبيعيَّة، فضْلًا عنِ الاعترافِ بأَصلِ وجُودِها، علَى نحوٍ يُشكِّلُ إغفالُ هذهِ الحَاجاتِ، والمُيول غَيرِ المادِّيَّة، إِهمالًا لشخصيَّة الإنسانِ، وقيمتِه، ويكشِفُ عنْ تفْريطٍ عمِيقٍ في معرفةِ الحَقيقةِ الإنسانيَّة، والتَّعامُلِ معَها.

أنزلَتِ الإنسانويَّة الإنسانَ بترجِيحِها لميولِهِ الطَّبيعيَّة إلى حدِّ الحَيوانِ؛ فَلا فرْقَ بينَه، وبينَ الحَيوانِ مِن ناحيةِ العَلائقِ، والمُيولِ الطَّبيعيَّة؛ فهيَ فِي الوَاقعِ ليسَتْ

(1) Paul Edward, Encyylopedia of Phiosopgy, New York, MacMilan, 1976.

معنيَّةً بمحوريَّة الإنسان؛ بلْ جعلتْ نظريَّة محوريَّة الحيوان (الحيوانويَّة) أساسًا لِفكرِها، وتصوُّراتِها، وسارَ أَتباعُ هذهِ المدرسةِ خلْفَ تلكَ التّصوُّراتِ، وبدلَ أنْ يطوِّروا إنسانيَّتهم، ويرْتقُوا بِها، أخذُوا بتطْويرِ حيوانيَّتهم.

قدْ يكُونُ الكَلامُ عنْ مقامَي الإنسانيَّة، والحيوانيَّة اللذَينِ مرَّ ذكرُهُما، أمرًا طوباويًّا لدى بعضٍ، لكنْ بانكِشاف حُجُبِ الدُّنيا إثرَ الموتِ الطَّبيعيّ أوِ الإراديّ سيَرى الإنسانُ الوَاقعَ، ويُدركُ الحَقيقةَ التِي كشَفَها الإمامُ السَّجَّادُ عليه السلام فِي عرفَات، حينَما قَال لهُ أحدُ أصحابِهِ: «مَا أَكثرَ الحجيج، وأقلّ الضَّجيج»؛ فردَّ الإمامُ عليه السلام: «**مَا أكْثرَ الضَّجيجَ وأقلَّ الحَجيج**»؛ ثمَّ وضعَ الإمامُ عليه السلام يدَهُ المُباركةَ، وقال: «**انظرِ الآن**»؛ فنظرَ إلى الحُجَّاجِ، وإذا بِهمْ قِردةٌ، وخَنازيرَ، وقَليلٌ مِنهُم علَى هيأةِ إنسانٍ[1].

نعمْ، منْ يكُونُ أَسيرًا لعَلائقِهِ الطَّبيعيَّة، وميولِه الماديَّة تخْفى عنْهُ كثيرٌ منْ حقَائق هَذا العَالمِ، ومنْها حقِيقةُ إنسانيَّتِهِ، وإدراكُ هذهِ الحَقائقِ منوطٌ بتحرُّرِهِ عنِ الحُجُبِ الدُّنيويَّة، والعَلائقِ الطَّبيعيَّة.

يتلخَّصُ موقِفُ القُرآنِ مِنْ أولئِكَ الذِينَ يقدِّمونَ مُيولَهُمُ الطّبيعيّة، ومطلوباتِهم النفسانيَّة المُشتركة معَ الحَيوانِ بالنَّحوِ الآتي: إنَّ مُتابعةَ تلك المُيول أمْرٌ مرفوضٌ كليًّا، كذلك اعتبرَ أولئكَ الذِين استسْلَمُوا للمُيولِ الحيوانيَّة، بأنَّهم عبَّادًا لهَواهِمْ، إذِ اتَّخذوا إلهَهُمْ هَواهُمْ، وعاقبتُهُمُ الضَّلالُ والتَّيه، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[2].

---

(١) انظر: بحار الأنوار: ٤٦/ ٢٦١، باب ٦١، ح٥.

(٢) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

هذهِ الآيةُ تبيِّنُ عاقبةَ أولئكَ الذينَ يجعلُونَ الشَّهواتِ الحَيوانيَّةَ محورًا لحَياتِهِمْ كَما يفعَلُ أَتباعُ الإِنسانويَّةِ، وتبيِّنَ أَيضًا كَيفَ أَنَّهمْ يضيِّعون أنفُسهُم، ويصِلُون إلى مرْحلةٍ تفقِدُ معَها قنواتُهمُ الإِدراكيَّةُ القُدرةَ علَى فَهمِ الحَقائقِ، ويُحرمونَ مِن الهِدايةِ، وأيُّ عَذابٍ أَشدُّ، وآلمُ مِنَ الضَّلالةِ التِي كتبَها اللهُ عليهِم بسبَبِ أفعالِهِمْ.

الإِفراطُ فِي الإِنْسانويَّةِ

البعدُ الإِفراطيُّ فِي الإنسانويَّة يتمثَّلُ بمِيزان قِيمةِ الإِنسانِ، وإِرادتِه، حينما يُتحدَّثُ عَنِ الاختِيارِ المُطلقِ للإِنسان، وعَنْ أنَّ رغباتِه، وحاجاتِهِ هيَ المِعْيارُ فِي جَميعِ القَراراتِ، والخِياراتِ؛ فإنَّ كثيرًا يَنشدُّون إِلى هذا الكَلامِ، ويتقبَّلونهُ، وتأسرُهُم هذهِ المَزاعِمُ، وهَذا الانشِدادُ، والمقْبوليَّةُ بدرَجةٍ لا يُمكنُ إِنكارُها عندَ بعْضِ الأَشخاصِ، وقدْ جُعلَتْ هذهِ المقبوليَّةُ النَّفسيَّةُ مؤشِّرًا علَى صحَّةِ الكَلامِ المُتقدِّمِ.

غَيرَ أنَّ التَّحقيقَ يجِبُ أنْ ينصبَّ علَى مدَى واقعيَّةِ هذهِ المقبوليَّةِ والرِّضا النفسيّ، وإِذا نظرْنا إِلى مُديرِ المُؤسَّسةِ المتواضِعِ الذِي يعتقِدُ أنَّهُ أفضلُ مُديرٍ فِي الكَونِ بِسببِ المَديحِ المُفرطِ لهُ، والثَّناءِ الجَميلِ عليهِ.

غيرَ أنَّ المُديرَ الكُفءَ هوَ منْ يعتقِدُ أنَّ الحالاتِ النَّفسيَّةَ لا يُمكنُ أنْ تكُونَ مِعيارًا للحَقيقةِ؛ فيعمَلُ بعقْلانيَّةٍ علَى تقْييمِ نفْسِهِ، ويبحثُ عنْ أسبابِ المَديحِ المُبالغِ لَهُ؛ فالأَوْلى بِنا عَدمُ التأثُّرِ بالمَديحِ، والإِطراءِ، والرُّجوعِ إِلى ذَواتِنا؛ لنرَى: هلْ نستحقُّ هَذا الثَّناءَ أمْ لا؟.

فِي الواقِعِ نحنُ هُنا لا نواجِهُ التَّعاطِي التَّفريطيّ الذِي هدَرَ قِيمةَ الإِنسانِ، وحطَّ منْ مقامِهِ؛ بلْ نحنُ فِي مُواجهةِ النَّزعةِ الإِفراطيّة؛ لأنَّ الإِنسان خِلافًا للادِّعَاءاتِ المذْكورةِ المُتَّفقةِ علَى استقْلالِهِ، وغِناهُ المُطلق لا يتمتَّعُ بالاستِقلالِ الكَامِلِ؛ بِسببِ كونِهِ وُجودًا إمكانيًّا حقيقةً، وذَاتًا، كغَيرِهِ مِنَ المَوجوداتِ التِي ليسَ وجودُها عينَ ذاتِها، ورُكون سلسلةِ عِللِها إِلى شيءٍ آخرَ.

الوجوداتُ الإِمكانيَّةُ يجِبُ أنْ ترتبطَ بالوُجودِ المَحْضِ، والغنيِّ المُطلقِ، وأنْ يستمرَّ هذا الارتباطُ، كمَا هوَ مشْروحٌ بشكلٍ مفصَّلٍ في برهانِ الإِمكانِ، والوُجوبِ، وهوَ مِنَ الأدلَّةِ المُهمَّةِ فِي إِثباتِ وُجودِ الحقِّ سبحانَهُ.

لا يرتابُ المعتقِدُونَ بالله بتماميَّةِ هَذا البُرهانِ، كذلكَ المُنصفونَ يعرفُونَ أنَّ الإنسانَ يحتاجُ إِلى سندٍ ومَلجأٍ؛ فبرجُوعِهم إِلى وُجودهم يجِدونَ أنَّهم بحاجَةٍ إِلى موجودٍ غنيٍّ يسدُّ سورَتَهُمُ الباطنيّةِ، ويؤمّنُ حاجتَهمُ الرُّوحيَّةَ، موجودٍ يختلفُ عَنِ المَوجوداتِ الطَّبيعيَّةِ، والماديَّةِ منْ أرضٍ، وسماءٍ، وغيرِها، وملجأٍ فوقَ المادَّةِ، وأبديٍّ، ولا مُتناهٍ، هَذا الموجودُ هوَ اللهُ الذِي تُدينُ لهُ مَوجوداتُ عالمِ الإِمكانِ، بإِفاضتِهِ الوجودَ عليْها.

فكيْفَ حِينئَذٍ يكُونُ الإِنسانُ المُحتاجُ للهِ فِي أَصلِ وُجودِهِ، مُستقلًّا وغيرَ مُحتاجٍ لأيِّ شيءٍ؟.

كيفَ يكونُ مُستقلًّا، وهوَ مُحتاجٌ فِي وُجودِهِ، وجَميعِ مَراحلِ إِيجادِهِ إِلى فَيضِ الحقِّ، وعنايتِهِ؟.

إِنَّ استغْناءَ الإِنسانِ، وعدمَ حاجتِهِ المبنيَّةِ علَى فِكرةِ الإِنسانويَّةِ تتَنافَى معَ كونِه موجودًا مُمكِنًا.

ولا ينبغِي توهُّمُ الاستثْناءِ؛ بدَعْوى الفَرقِ بينَ النِّظامِ التَّشريعيِّ، والنِّظامِ التَّكوينيِّ، ذلك أنَّ الإنسانَ كَما أنَّهُ مُرتبطٌ في حياتِهِ التَّكوينيَّةِ حدوثًا وبقاءً، بالحقِّ سُبحانَه، كذلكَ هوَ مُرتبطٌ فِي حياتِهِ الرُّوحيَّةِ والمعنويَّة بالنَّحوِ نفسه بالفيضِ التّشريعيّ للحقِّ، وأوامرِهِ، ونواهِيه؛ ولكونِه موجودًا إمكانيًّا؛ فهو مُحتاجٌ في جَميعِ شُؤونِهِ إِلى مُوجودٍ وَاجبٍ، ولا معْنى لأيِّ شأْنٍ مِنْ شُؤونِهِ سواءٌ في التَّكوينِ أمْ التَّشريع، فِي الدُّنيا أمِ الآخرة دونَ أنْ يكُونَ تحْتَ رِعايةِ واجبِ الوُجوب، وتدبيرِه، هوَ فِي جملةٍ واحدةٍ: عبدُ اللهِ.

حَقٌّ أمْ تكلِيفٌ؟

آيديولوجيَّة محوريَّة الإِنسانِ تظْهرُ بأَشكالٍ مُختلفةٍ فِي الآراءِ والتَّصوُّراتِ، ومِنَ تلكَ الآراءِ: إِلغاءُ كلمةِ (تكليف) في ما يتعلَّقُ بالإِنسانِ، واستبدالُها بكلمة (حقّ)؛ إذ يدَّعِي منْ يلتزِمُ بهَذا الرَّأيِ أنَّ الإِنسانَ فِي العصرِ الجَديدِ، لا ينبغِي أنْ يكُونَ مُكلَّفًا بالعِبادة؛ بلْ لهُ الحقُّ فِي أنْ يعبُدَ، وليسَ مُكلَّفًا بأن يعبُدَ، وفي ضمنِ إيمانهِم بمُعارضةِ التَّعاليمِ الدِّينيَّةِ لأفكَارهمِ البشريَّة، يزعُمون أنَّ العصرَ الحالي مِنْ تَاريخِ البشريَّة ليسَ عصرَ تكلِيفٍ، وتحْميلٍ؛ بلْ حلَّ الحَقُّ محلَّ التَّكليفِ، بمعْنى للإِنسانِ حقُّ قبولِ عُبوديَّةِ اللهِ، وطاعتِه، أو ردِّها.

قبلَ مُناقشةِ هذهِ الفِكرةِ، نودُّ توضيحَ حقيقةِ العُبوديَّة، والتَّكليفِ:

يظنُّ بعضُ المنظِّرين أنَّ منْ يقبلُ العُبوديَّة فقدْ تحمَّلَ عِبأً ثقيلًا، ويعتبرون أنَّ المعْنى اللغويّ للتَّكليفِ يؤيِّدُ منطقَهُم هَذا، وكذلكَ يعتقِدُون أنَّ الإِنسانَ المُكلَّفَ دائمًا فِي ألمٍ، وضِيقٍ، وأسْواطُ المشقَّةِ، والعَذابِ تلُوحُ علَى ظهرِهِ، هَذا التصوُّرُ،

والانطِباعُ عنِ التَّكليفِ، والعُبوديَّة يبدُو منطقيًّا في نظرِ هؤلاءِ؛ لِذا يعدُّون الإنسانَ حُرًّا في تحمُّلِ هذهِ المشقَّةِ إنْ أرادَ هوَ بنفسِهِ تحمُّلَ هذهِ الأُمورِ؛ فلا بأْسَ عليهِ، وإلَّا فمِنْ حقِّهِ أنْ يتمرَّدَ عليها، ولا يتحمَّلَها.

غَيرَ أنَّ تفحُّصَ القُرآنِ الكَريم بوصفِه أهمَّ خِبيرٍ بالدِّين، يرشدُنا إلى أنَّ الدِّينَ يرفُضُ تصوُّرًا كهَذا، ويرَى عدمَ مُطابقتِهِ للوَاقعِ؛ بلِ المسألةُ بالعَكسِ تمامًا؛ بمعْنى أنَّ العملَ بشرعِ اللهِ، وأوامرِهِ، لَيسَ فقطْ لا يضَعُ ثِقلًا علَى عاتقِ الإنسانِ؛ بلْ يرفَعُ الأَثقالَ مِن علَى كاهلِه، وهَذا القُرآنُ يصفُ نبيَّ الإسلامِ الذِي كانَ يأْمرُ بالعُبوديَّة للهِ بأنَّهُ مُحرِّرُ النَّاسِ منَ القُيودِ، والأَغلالِ، والأَثقالِ، قَالَ تعالَى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[1].

الدِّينُ طِبقًا لذلك لا يتسبَّبُ بأيِّ مشقَّةٍ، ومُزاحمةٍ؛ بلْ هوَ منْ يحفَظُ الإنسانَ منَ الابتِلاءِ بذلك، وهوَ منْ يُنجيهِ منْ قُيودِ العبوديَّة، وحبائلِها وعبادةِ الأَهواءِ النفسيَّة، وهوَ منْ يستبدلُ عبوديَّة الهَوى بالحُريَّة، الدِّينُ كذلكَ يرفَعُ القُيودَ المُسبِّبةَ عنِ الأَعمالِ السَّيِّئةِ، والاعتِقاداتِ الباطلةِ والخُرافيَّةِ مِنْ أولئكَ العُميِ الذِين لا يَرونَ المَاضي، والمُستقبلَ، كمنْ بَنى حولَهُ جِدارًا لا يَرى شَيئًا، قَال تعَالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[2].

لوْ نهَلَ هَذا الصَّنفُ مِنَ النَّاسِ مِنْ حِكمةِ الدِّين ببَركةِ الوَحْي، لأَبصرُوا أَمَامَهُمْ، ولمْ يعُودوا محَدودينَ بزَمانٍ، ومَكانٍ خَاصَّينِ، ولانْفتحَ أفْقُ رُؤيتِهم نحْوَ

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(٢) سورة يس، الآية: ٩.

المُستقبلِ، والماضِي، ولارْتفعَتْ عنهُمْ جَميعُ القُيودِ، والحُدودِ، ولعَاشُوا حياتَهم بنمَطٍ، ونسقٍ جديدينِ، تلكَ الحَياةُ التِي لا تُختزلُ بالطَّعامِ، والشَّرابِ، وتأْمينِ الحَاجاتِ الماديّة.

نعمْ، كسرُ القُيودِ، والتَّحرُّرِ منَ الأيديولوجيَّات المُغلقة، والجَهالاتِ، لا يتحقَّقُ بغَيرِ اتِّباعِ التَّعاليمِ الدِّينيَّةِ، وعِبادةِ الحقِّ سبحانَهُ.

بناءً علَى ذلكَ، لَيسَ الدِّينُ منْ يجلِبُ المشقَّةَ؛ بلْ تهميشُهُ، وإقصاؤُهُ سببٌ لكثيرٍ منَ المَشاكلِ، والتَّعقيداتِ، والإنسانُ بطاعتِهِ للهِ، وعِبادتهِ إيَّاهُ، يحطِّمُ القُيودَ، والأَغلالَ، ويرفَعُ عنْ نفسِهِ المشقَّةَ، ويصِلُ إلى الحرِّيَّةِ الحقيقيَّةِ.

فيما يتعلَّقُ بمُفردةِ (التَّكليف) يجِبُ أنْ نعرِفَ أنَّ منْ فهِمَ المعرفَةَ الإلهيَّة، يفهمُ أنَّ التَّكليفَ تشريفٌ؛ لذلك أقامَ السيِّدُ ابنُ طاووسٍ حفلًا بمناسَبةِ وُصولِهِ إلى سنِّ التَّكليفِ[1]، والبُلوغ، وكَانَ يقُولُ: إنِّي وَصلْتُ إلى مَقامِ التَّشريفِ؛ لأنِّي وصلْتُ إلى مرتبةٍ صِرتُ معَها مُخاطَبا للهِ، ويتحدَّثُ معِي كبقيَّةِ عِبادهِ، وفِي مِثلِ هذا اليومِ خُوطِبتُ بتلكَ الآياتِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[2]، وقولُه تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[3] منْ سعَادَتي أنِّي لم أَمُتْ، ووصلْتُ إلى تلكَ المرحلَةِ، وتوافرتْ لِي الأهليَّةُ لأن يَطلبَ مِنِّي اللهُ شيئًا.

وعلَى هَذا يجِبُ أنْ نمحوَ الأفْكارَ الخَاطئةَ عنِ العِبادةِ، والتَّكليفِ منْ أذْهانِنا، وأنْ نعْرِفَ أنَّ عبادةَ اللهِ عينُ الحريَّة، وتكليفُه عَينُ التَّشريفِ؛ ولنعرِفَ أنَّ إطاعةَ

(١) ذكر نحوه في كتابه: كشف المحجَّة لثمرة المهجة: ١٤٤. (المُراجِع).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

الحقِّ سبحانَهُ هِيَ سببُ شرفِ الإِنسانِ، والوَسيلةُ التِي يصلُ بوساطتِها إِلى الكَمالاتِ المطلوبةِ لَهُ.

ويتَّضِحُ ممَّا تقدّمَ، أنَّ قولهُم: «للإنسانِ الحقُّ في أنْ يعبُدَ أو لا يعبدَ» ليسَ بمثابةِ أنَّني حرٌّ في تحمُّلِ المشقَّةِ، وعدمِ تحمُّلها؛ بلْ بمَثابة منْ يقولُ: من حقِّي أن أشربَ ماءَ الحَياةِ، أوْ أشربَ السمَّ المُهلكَ، أوْ قولِ المَريضِ: منْ حقِّي أنْ أشربَ الدَّواءَ المُنجي منَ المَوتِ، أوْ لا أشربَ؛ فأَمُوت.

إِذا كَانَ تحقُّقُ الحياةِ الحقيقيّة ثمرةَ العملِ بأَوامرِ اللهِ، وإِذا كانَ الوصُولُ إِلى الفَلاحِ منوطًا فقط بالدِّين؛ فيجبُ التَّعبيرُ بـ(ينبغي)، و(من الضَّروريّ) بدل التَّعبيرِ بـ(من حقِّي).

نقولُ: النَّاس مكلَّفونَ للعملِ بالدِّين، كتكليفِهم بإِنقاذِ أنفسهم منَ الخَطرِ، والهَلاكِ.

لا شكَّ أنَّ الإنسان في عالمِ التَّكوينِ يملكُ هَذا الخِيارَ؛ إِذْ يستطيعُ أن يعملَ كلَّ شيءٍ في عالمِ التَّكوين، ويمكنُهُ ارتكابُ أبشعِ الجَرائم، حتَّى يمكنه إهلاك نفسِه، لكن هلْ هذا جارٍ فِي عالمِ التَّشريع؟.

لا يُمكن للإِنسان فِي عالمِ التَّشريع إِهلاكُ نفسِه؛ بلْ يجِبُ أن يتصرَّفَ على أساسِ عقلِه؛ فكمَا يجِبُ عليهِ المُحافظةُ علَى نفسِه، ووجودُه، يجِبُ عليه عبادةُ اللهِ، كيفَ يمكنُ أنْ نعدَّ الإنسانُ محقًّا، وقدْ أبدلَ عزَّتهُ، وكرامَتهُ بالذِّلَّةِ، والدَّناءةِ، ووضعَ جَميعَ كمالاتِه تحتَ قدَميهِ، ووصلَ إِلى أرذلِ مرحلةٍ، ثمَّ يقُولُ: لا توجَدُ أوَامرُ، ونواهٍ، وضَروراتٌ؟.

الفَصْلُ الثَّالِثُ

أَدِلَّةُ العَلْمانيَّةِ فِي المِيْزَانِ



الفَصْلُ الثَّالِثُ

أَدِلَّةُ العَلْمانيَّةِ فِي المِيْزَانِ

هناك كثيرٌ من الأدلَّةِ التِي نُقلتْ عَنِ العَلْمانيَّةِ علَى خِلافِ البريقِ الظاهريِّ الذِي يتمتَّعُ بِهِ هذا الموضوعُ؛ فإنَّ ما طرحَهُ العلمانيُّون من أدلَّةٍ غيرُ واضحٍ؛ فإنَّهم اكتفُوا تارةً بالادِّعاءات الصِّرْفةِ، ونسجُوا تارةً أُخرى أوهامًا علَى أنَّها أدلَّةٌ، والحالُ أنَّها لا تحْظى بأيَّةِ أُسس عقليَّة، أو نقليَّة، أو تاريخيَّة معتبرةٍ.

أدلَّة العَلْمانيَّةِ علَى قسمين:

قسمٌ طرحَ أصلَ المُدَّعى، ولم يرتقِ إِلى الدَّليل، وتلك الأدلَّةُ مُهمَّةٌ جدًّا؛ لكونِها تُحدِّد الخطَّ الفكريّ للجَماعات فِي اختِيارها للعلْمانيَّة، وتؤشِّر على مُحدِّداتِ معرفَتِهم، لكنْ بما أنَّها لا تحملُ طابعَ الاستِدلالِ، والتَّفصيل، ستُدرسُ بصورةٍ مُختصرةٍ، وعلى شكلِ مقدِّمةٍ.

القسم الآخر من الأدلَّة فيه صِبغةٌ استدلاليَّةٌ إلى حدٍّ ما؛ ولأجل ذلك أَولَينا اهتمامًا خاصًّا بها، وبدراستِها، وقُمنا أحيانًا بدراسةِ الأدلَّة من جوانبَ عدَّة، وربَّما بالتَّدقيق أكثر يمكنُنا الحصولُ علَى أجوبةٍ للأسئلةِ غيرِ المطروحةِ المُستترة فِي أصلِ الشُّبهةِ.

وليكُنْ واضِحًا أنّ بعضَ الشُّبهاتِ المذكورةِ، لمْ تُطرَحْ بعُنوانِها دليلًا للعلمانيَّةِ، وإنَّما طرَحها أصحابُها بصِيغٍ أُخرى، إلَّا أنَّ دراستَها بدقَّةٍ تكشِفُ عن أنَّها إمَّا مؤيِّدة للعلمانيَّة، أو مؤكِّدة لهَا، وما أكثرَ منْ يتكلَّمُ ويغيبُ عنهُ لوازمُ كلامِه، ونتائِجُ آرائِه، أوْ يتحيَّزُ لفكرةِ العَلْمانيَّة مِنَ النَّاحيةِ العمليَّة، ولكنَّه غيرُ مُستعدٍّ للاعتِرافِ بتحيُّزِهِ؛ ولذلك دعْوى عدمِ تبنِّي العَلْمانيَّة، ليسَ مسوِّغًا للتَّغاضي عنْ تصوُّرات هؤلاءِ، وعدم نقدِ أفكارِهم وأيدلوجيَّاتِهم.

آراءُ العلْمانِيِّينَ

ينقسِمُ القَائلون بفَصلِ الدِّينِ عنِ الدُّنيا بحسبِ دوافعِهِمْ، وأهدافِهِم، ومناهجِهِم المُختلفةِ إلى عدّةِ أقسامٍ: فبعضٌ يعتقدُ بالشَّرعِ المُقدَّس، ويُلبِسُ كلامَهُ لِباسًا دِينيًّا، وينظرُ بعضٌ آخرُ إِلى المسألةِ بمِنظارِ الحادي، هذا الاختِلافُ قدْ يقَعُ فِي الخُطوط العامَّةِ للنَّظريَّة، أو فِي تفْصيلاتِها، أوْ فِي نتائجِها التِي يتوصَّلون إِليها بوساطةِ استدلالاتِهم، ولكنَّهم مُشتركُون، ومتَّفقونَ علَى نُقطةٍ حيويَّةٍ عندَهم، وهيَ إِخراجُ الدِّين عنِ السَّاحةِ السِّياسيَّةِ، والاجتماعيَّة، والمسائل الدنيويَّة، وإليك أشهرَ الطَّوائفِ القائلينَ بفصْلِ الدِّين عنِ الدُّنيا:

الطَّائفةُ الأُولى: يعتقدُ بعضٌ ممَّن يحملُ فِكرًا علمانيًّا، بأنَّ الدِّين معاذ الله باطلٌ، وأُسطورةٌ، ويعترِضُ هؤلاءِ علَى ظُهورِ الدِّين علَى المسرحِ الاجتماعيّ، وخاصَّةً في المَسائل السياسيَّة، ويرون أنَّ خلطَ الدِّين، والاجتماعِ كخلْطِ المعلُومِ بالمَجهولِ، أوْ خلط الحقِّ بالباطلِ، هَذا الاختِلاطُ لا يُعطِي سِوى نتَائجَ خاطئةٍ، وسيِّئة؛ بِسببِ تركِيبِ أُمورٍ غيرِ مُتجانِسةٍ.

الطَّائفة الثَّانيةُ: يعترفُ هؤلاءِ بالدِّين، ويعدُّونه حقًّا، ولكنَّهم يؤْمنون في الوقتِ نفسِه بِضيقِ مسَاحتِه، وأنَّه مُنحصرٌ بالمَسائلِ الفرديَّة والأخلاقيَّة، ومَهمَّتُه تهذيبُ النُّفوسِ، وتزكيةُ الأرواحِ، وحسب، فهمُ انطلاقًا منْ ذلكَ ينفُون وجودَ أحْكامٍ كالحكُومةِ، والاقتِصادِ، والإدارةِ، والتَّنميةِ في النُّصوصِ الدِّينيَّةِ.

الطَّائفةُ الثَّالثةُ: يعترفُ هؤلاءِ بالدِّين، وكذلك يُقرُّون بسِعتِه، وشُموليَّتِه لإدارةِ الاجتِماعِ، ولكنَّهم يعتقِدونَ أنَّ إدارتَه يجِبُ أنْ تسندَ إلى المعصُومِ دُونَ غيرِه؛ فليسَ لدُون المعصُومِ الحقُّ في تطبيقِ الدِّين في المُجتمع.

هذهِ الطَّائفةُ تُذعنُ أنَّ النبيَّ، والإمامَ أميرَ المُؤمنينَ، والإمامَ الحسنَ عليهما السلام كانُوا قادةً دِينيِّينَ فِي بِدايةِ نشأة الرِّسالة، وفِي زمانِهم، ويذعِنُونَ كذلكَ بأنَّ الإمامَ المهديَّ عجل الله تعالى فرجه الشريف هوَ المُطبِّقُ للدِّين في ظرفِ ظُهورِه، لكنَّهم يفصلُون بينَ سنَام الدِّين، وأسفلِه، بمعْنى أنَّ المعصُومينَ همْ منْ ينبغِي أنْ يُديروا المُجتمعات البشريَّة؛ لأنَّهم يحتلُّونَ الصَّدارةَ فِي المُجتمعِ، ولَيسَ للنَّاسِ دُونَهُم تلك المَهمَّة باعتِبار مرتِبتهمُ السُّفلى.

الطَّائفةُ الرَّابعةُ: زعَمَتْ هذهِ الطائفةُ بأنَّ الدِّينَ مُقدَّسٌ، ومُطهَّرٌ، وتدخُّلهُ فِي الأُمورِ الدُّنيويَّة يؤدِّي إلى تدْنيسِه، وذِهابِ قَداستِه؛ كمَا هوَ المُلاحَظُ علَى مَدى التَّاريخ؛ بأنَّ كلَّ منْ تصدَّى للأُمور الاجتِماعيَّة، والسِّياسيَّة فقدَ محبُوبيَّتِه، واحترامَه، وصارَ محلًّا للرِّيبةِ، والتُّهمةِ، والكراهِيةِ، ومثلُ هذا التدخُّلِ للدِّين أيضًا يُذهبُ بقَداستِه، وطهارتِه، ويحطُّ من قيمتِه، ويجعلُ النَّاسَ تنظرُ إليهِ بريبةٍ؛ لذا يجِبُ إناطةُ الأُمورِ الدُّنيويَّة إلى منْ يطلِبُها، ويسْعَى خلْفَها، وحفظُ الدِّينِ محبوبًا، قيِّمًا.

نَقْدُ الآراءِ

قدْ تكون هناكَ آراءٌ أُخْرى فِي الاستِدْلال علَى فَصلِ الدِّينِ عَنِ الدُّنيا، أوْ قدْ تظْهرُ آراءٌ جَديدةٌ، حينئذٍ سيكُون هُناك ردٌّ مُناسبٌ علَيها، وقبلَ أنْ نشرعَ بالنَّقدِ التَّفصيليّ للآراءِ التِي ذكرْناها، نذكرُ نقْدًا، إجماليًّا وهوَ: أنّ الجهلَ سبَبٌ للإفراطِ، أوِ التَّفريطِ، قَالَ أَميرُ المُؤمنينَعليه السلام: «الجاهِلُ إمّا مُفرِطٌ أو مُفرِّطٌ»[1]؛ فالإفراطُ فِي فِكرةِ الفَصلِ المزبورة، فِي اعتِبارِ أنَّ الدِّينَ أمْرٌ سماويٌّ يتلوَّثُ بتصدِّيه للأمورِ الدّنيوية...، والتَّفريطُ فِي اعتِبار الدِّين ليسَ منْ سُنخِ الحَقائقِ السَّماويَّة، وليسَ مِنَ الحَقائقِ، والواقعيَّات الأرضيَّة؛ لأنَّهُ خُرافةٌ، وأُسطورةٌ، والخُرافةُ ليستْ سِوى لغْوٍ، وهذَيان.

نقدُ الطَّائفة الأُولى

أصحابُ هذا التوجُّهِ يجِبُ أنْ يرجِعُوا إلى زمانِ عصْرِ النَّهضةِ؛ فلمْ تكُنْ فكرةُ خرافيَّة الدِّين مطروحةً فِي بِدايةِ هذا العصرِ، وكانَ منظِّري فِكرةِ الفَصلِ، يدَّعونَ تبنِّيهم تلكَ الفِكرةَ بدافِع الحِرصِ علَى الدِّينِ، وإِصلاحِهِ، وتطهيرِه، ولكنْ ظهَرَتْ بعْد ذلك أفْكارٌ، وأُطروحاتٌ مُتضادَّةٌ تمامًا معَ الدّين، والتديُّن، تلكَ الأفْكارُ تعدُّ الدّينَ بكلِّ تمثُّلاتِه، ومَناهجِه، عَديمَ الفَائدةِ، والعقلُ الإنسانيُّ غنيٌّ، وكافٍ فِي الاستِجابة للمُتطلَّباتِ الفرديَّة، والاجتماعيَّة، بحيثُ ينتفِي دَورُ الدِّين المَحدودِ فِي إِعانةِ العَقلِ، ومَا مقولاتُ (موتُ الإلهِ)[2]، و(الدِّين أفيون الشُّعوب)[3] إلَّا منْ

---

(١) نهج البلاغة، الحكمة: ٧٠.

(٢) هذا الكلام لنيتشه، راجع كتاب: تاريخ الفلسفة: ٧/ ٣٩٣.

(٣) هذا الكلام لماركس، المصدر نفسه: ٣٠١.

إِفرازاتِ هذَا الخطِّ الفكريّ.

غيرَ أنَّ بناءَ النَّظريَّات المُستحكمةَ عقليًّا، ومنطقيًّا فِي أمرٍ كليٍّ، لا يجِبُ أنْ يَعْتَمِدَ عَلى مِصداقٍ واحدٍ منَ المَصاديقِ؛ بلْ لا بدَّ على الأقلِّ من تجربةِ مصاديقَ مُختلفةٍ من ذلك الكلِّيّ، ويبدُو أنَّ أولئك الذِين عدُّوا الدِّينَ خُرافةً، وأُسطورةً، اعتمدُوا علَى مِصداقٍ واحدٍ؛ اذْ عَاشَ هؤلاءِ فقطْ معَ الكنيسةِ، ونظريَّاتها الضيِّقةِ، ومَحاكم التَّفتيش آنذاكَ، ثمَّ حكمُوا علَى الدِّين بهذِهِ الأَحكامِ؛ فمِنَ المُسلَّمِ أنَّ هذه الأَحكامَ ليستْ بذي قيمةٍ منطقيَّةٍ، وعقليَّةٍ.

إنَّ التَّحليلَ العقليّ، والعلميّ يقتضِي أن يَـدرُسَ الباحِثونَ عَنِ الحَقيقةِ، مَصاديقَ عدَّة مُعتبرة، والأهمُّ من ذلك أنْ يحكمُوا طِبقًا للمِصداقِ الواقعيّ للدِّين (الإسـلام)؛ لأنَّ الأديـانَ السَّماويَّة منَ المَسيحيَّة، واليهوديَّة وإنْ كانَتْ أديانًا وحْيانيَّةً، إلَّا أنَّ القَطعَ بتحرِيفِها، وتُسللَ الخُرافاتِ إلى تعاليمِها، يمنعُ مِنْ أنْ تكُونَ مرآةً لجميعِ الأَديانِ الإلهيَّة، إِذنْ فمنَ الضَّروريّ فِي التَّقييم، والدِّراسة الرُّجوعُ إلى الدِّين الواقعيّ الخالي مِنَ الخُرافةِ، المُتمثِّل بالدِّين الإسلاميّ.

كذلكَ يجِبُ على أولئِكَ الذِين يعدُّون الدِّينَ باطلًا، وخُرافةً، مُراجعةُ البراهينِ الواردةِ فِي فلسفِة الدِّين؛ فبِدراستِهِم لَها سيعترفُونَ بأنَّ الدِّينَ حقٌّ، ويُقرُّون بوُجودِ مَبدأٍ ومعادٍ، وأنَّ الإِنسان مُحتاجٌ إلى هادٍ، ومُرشدٍ غيبيٍّ، ولم تفُتِ القُرآنُ الكَريمُ هذهِ المسألةَ؛ فقد نقلَ قولهُمْ مُنتقِدًا: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[1].

إنَّ تبيينَ قَولِ المُخالفين وردَّ القُرآنِ الكريمِ يُصلُحُ أنْ يكُونَ نقْدًا للطَّائفةِ

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٤.

الأُولى؛ إِلَّا دِراسة هذا النَّوعِ منَ الانطباع عَنِ الدِّينِ لَيسَ مَوردًا للبحْثِ؛ لِذا نكتفِي بهَذا القَدْرِ.

نَقْدُ الطَّائِفَةِ الثَّانيةِ

حصَرَ هؤلاءِ الدِّينَ بالمَسائلِ الفَرديَّةِ، والعِباديَّةِ، واعتبرُوا أنَّ تدخُّلَهُ بالمَسائل التَّقنينيَّة، والقضائيَّة، والتَّنفيذيَّة، وتطبيقَ الدِّين في الأُمور الدُّنيويَّة، مسألةً غيرَ صَحيحةٍ، نعمْ تدخُّلُهُ بنحوِ الإِرشاد لا مانعَ مِنهُ فِي نظَرِهِمْ، وزعْمُهُمْ هَذا يُمكنُ درسُه منْ جِهتينِ:

١. **العقلُ**: فغالِبًا ما يستدلُّ القائلون بفرديَّة تعاليم الدِّين، وخروج الأُمور الاجتماعيَّة، والدُّنيويَّة عنْ دائرتِهِ؛ بالعقلِ، وما يؤيِّدُ ذلكَ طرْحُهُمْ لعُنوانين مثل: (توقُّع الإنسان من الدِّين)، و(الرُّؤية من خارج الدِّين).

هُنا يأتِي السُّؤالُ: هلْ يوجَدُ اختِلافٌ بين الحاجاتِ الفرديَّة، والاجتماعيَّة، بحيثُ يحتاجُ الإنسانُ الدِّينَ فِي الحاجاتِ الفرديَّة، والعقلُ يشعُرُ بحاجَتِه إِلى الدِّين فِي تأْمين هَذا النَّوعِ مِنَ الحَاجاتِ، وأمَّا فِي الحاجاتِ الاجتماعيَّة فَلا توجَدُ هكَذا حاجةٌ، وأنَّ العقلَ يقرُّ بعَدمِ حَاجةِ الإنسان إِلى الدِّين في تأْمين الحاجاتِ الدُّنيويَّة، والاجتماعيَّة، وهو مُستقلٌّ عنهُ؟.

فلوْ تأمَّلنا قليلًا؛ فسنفْهَم أنَّ نفسَ العقلِ الذِي يحكمُ بأنَّ الإِنسانَ مُحتاجٌ إِلى الغَيب فِي أُمورِهِ الفرديَّة، أيضًا يحكمُ بأنَّ حاجاتِه المُتمثِّلَةَ فِي الحُكومةِ، والحَياةِ، والقَضاءِ، والمَسائلِ الأُخرى، مُحتاجٌ إِلى الدِّين، وأنَّ هذهِ الحاجةَ منوطةٌ بوُجودِ قانونٍ سماويٍّ مُتكاملٍ، وجَامعٍ؛ تؤخذُ فيهِ بنَظرِ الاعتِبارِ جَميعُ القِيمِ،

والاستِعْداداتِ الإِنسانيَّة، ولا يختصُّ بفِئةٍ معيَّنة، وأنَّ تطبيقَهُ يعُودُ علَى جميع طَبقاتِ المُجتمعِ بالعَدالةِ، والمُساواةِ.

إنَّ التأمُّلَ في الأمورِ الاجتماعيَّة، يؤشِّر علَى تعْقيدٍ فِي الأُمورِ الاجتماعيَّة؛ لأنَّ تنظِيمَ أُمورِ الاجتِماعِ بصُورةٍ دَقيقةٍ الذي تنظمُّ فيهِ كثيرٌ من عَلاقاتِ الأَفرادِ يحتاجُ إلى جُهدٍ، وسعْيٍ كَبيرَينِ إِذا مَا قِيسَ بالأُمورِ الفرديَّة؛ لذا فالمؤمنون بالدِّين إِذا كانُوا يعتقِدُون بحَاجتِهم إِلى الدِّين فِي شؤونِهم الفرديَّة؛ فلا بدَّ لهُم منَ القَبولِ بحَاجتِهمْ إِليهِ بنِسبةٍ أَكبرَ فِي الأُمورِ الاجتماعيَّة، والسياسيَّة.

وعدمُ الفرقِ بين الحاجاتِ الفرديَّة، والاجتماعيَّة، وشدَّةِ الحاجةِ فِي الأُمور الاجتماعيَّة، الأمر الذي يشخِّصُهُ نفسُ العقلِ، يُثبتُ أنَّ الدِّين شاملٌ لجَميعِ أَبعادِ الإِنسانِ، وشؤونِه، وتحديدهُ بالشُّؤون الفرديَّة ليسَ ممَّا يقبلُهُ العقلُ.

٢. **النَّقلُ**: لأجلِ دِراسةِ أيِّ دينٍ، أو مذْهبٍ؛ فيجِبُ الرُّجوعُ مُباشرةً إِلى ذلك الدّين، أو ذلك المذهبِ، واستِجلاءِ نظريّاتهِ، وتصوُّراتِه من نصُوصه دُون واسطةٍ.

ودراسةُ نُصوصِ الدّين الإسلاميّ تؤكِّدُ أنَّ النبيَّ كانَ يهتمُّ بالمسائلِ الدنيويَّة؛ بلْ كانَ هذا سيرة جميع أنبياء الله، وسنَّتهم كمَا يحدِّثُنا القُرآنُ الكريمُ عنْ مُوسى كليمِ اللهِ، فقدْ كانَ عملُه البارزُ مُحاربةَ آلِ فِرعون؛ فقد أنزلهُم مِنْ سُلطانِهم، وبوَّأَهُم مقعدَ الذلِّ، والهوانِ، قَال تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ﴾[1].

كذلك طِبقًا لِمَا جَاء فِي القرآنِ الكريمِ كان أوّلُ عملٍ لعيسى هوَ التَّصديقُ،

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٠٣.

والإِمـضـاءُ لحُـروبِ مُوسى وجـهـادِه، قـال تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَىٰةِ﴾[1].

إذنْ، فبمُحاربةِ الأنبياءِ، والقادةِ العِظامِ للظُّلمِ، وجِهادِهِمْ، استطاعُوا أن يحكُموا مَشارقَ الأَرضِ، ومغارِبَها، وأن يذلُّوا الطَّواغِيتَ البُغاةَ.

وهُنا يجِبُ أنْ نسأَلَ: كيف يمكنُ أنْ ينسجِمَ مواجهةُ الظّلمِ، ومُحاربةُ الظَّالمِينَ معَ أصولِ العَلْمانيَّةِ؟ أليسَ ذلكَ يعْني أنَّ القادةَ الدِّينيِّين قد تصدّوا للسِّياسة مُباشرةً، وحكمُوا البلادَ بعدَ انهِحارِ الأنظمةِ الظَّالمة، وأنَّهم قدْ وضعُوا ذلك فِي أولويَّات رسالاتِهم؟.

وجاءَ النبيّ بعد ذلك مُصدِّقًا للمَسيح الذي صدَّقَ بمُوسى كليمِ الله؛ ولذلك خاطبَ اللهُ ﷻ فِي قِسمٍ مهمٍّ من سورة (الصَّفِّ) المُسلمين، ودعَاهُم إلى الاقتِداء بحَواري عِيسى فِي مُحاربةِ الظُّلمِ، ومُواجهةِ الظَّالمين، قالَ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾[2].

نستكشِفُ مِنْ دَعوةِ القُرآن هذهِ أنَّ مَساحةً كبيرةً من دِين المَسيحيّة يختصُّ بمَسائل الحُكومة، والعَيشِ، والحربِ، والسِّلمِ، والأُمـورِ الدُّنيويَّة الأُخرى، بحيث خاطبَ اللهُ ﷻ المُسلمينَ، ودَعاهُم إلى أنْ يكُونَ الحواريُّونَ قُدوتَهمْ في الحربِ، والمُواجهةِ.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٦.

(٢) سورة الصف، الآية: ١٤.

إذن؛ فسيرةُ الأنبياءِ المُستمرّةُ، والنبيّ الأكرم، والأئمَّة الأطهار في عدمِ مُداراةِ الظَّالمينَ، ووقوفِهم في الدِّفاع عنْ حُقوقِ المظلومينَ، تُدلِّلُ على أنَّ هؤلاءِ لمْ يكُونوا بمنأًى عنْ مُتطلَّبات مُجتمعاتِهم، والشُّؤون الاجتماعيَّة لأتباعهم، وأنَّهم كانُوا يعدُّون التدخُّلَ في شُؤون الاجتِماع منْ صُلبِ مَسؤوليَّاتهمْ، وهذهِ المسؤوليَّة أيضًا تؤدَّى بحسبِ التَّعاليم الدِّينيَّة والسماويَّة، وهمْ يؤدُّون هذهِ المسؤوليَّة؛ لكي يكُونَ نَصيبُ الأمَّة حسناتِ الدُّنيا، لا أصلَ الدُّنيا؛ بمعْنى أنَّ تدبيرَ أمورِ الحياة بشكلٍ أحسنَ كمَا هوَ المَسارُ الدينيّ، موجِبٌ لاتِّصافِ الدُّنيا بالحسنةِ، والتَّدبير الحسن، والسِّياسةُ الحسنة عِبارةٌ عن تدخُّلِ الدِّين في جَميع شؤونِ الدُّنيا.

نقدُ الطَّائفةِ الثَّالثةِ

يعتقِدُ أصحابُ هذهِ الطَّائفةِ أنَّ المُشكلةَ الأساسَ في الحُكومةِ تتجسَّدُ في قِيادةِ غَيرِ المعصُومِ، وبعِبارةٍ أُخرى، الإِشكالُ لَيسَ في تدخُّلِ الدِّينِ فِي الشُّؤونِ الاجتماعيَّة، والسياسيَّة للمُجتمعِ، وإنَّما في عدمِ أهليَّةِ غَيرِ المعصُومِ للتصدِّي للحُكومةِ.

إنَّ مُجرَّدَ النَّظرِ العابرِ للنُّصوصِ الرُّوائيَّة يقودُنا إِلى أنَّ هَذا التصوُّرَ الخَاطئَ يرجعُ إِلى جَهلِ أصحابِ هَذا التوجُّهِ بأُسسِ الدِّينِ وأصولِه، وهُنا يجِبُ معرفةُ أنَّ الدِّينَ الإسلاميّ خالدٌ، وأنَّ خلودَهُ المُتجلِّي بإبلاغه، وتطبيق أحكامه غيرُ مُختصٍّ بزَمانِ المعصُومينَ؛ بلْ ديمُومةُ الدِّين على مُستوى الإبلاغِ، والتَّطبيق موكُولٌ إِلى الفُقهاءِ العُدولِ مِنْ نوّابِ وليّ العصر فِي زَمان غيبتِه كمَا صرَّحتِ الرُّواياتُ الصَّحيحةُ المشهورةُ.

والفُقهاء العُدول الأكْفاءُ، من جهةٍ يستنبطونَ الأَحكامَ الكليَّة للشَّريعة لجمِيع

الموضُوعاتِ القَديمة، والجديدة، ومن جِهةٍ أُخرى، يُحافظون علَى استِمْرار الولاية الاجتماعيَّة، وإدارة المُجتمع المسلمِ، وذلك بتطْبيق تلك الأَحكامِ المُستنبطةِ[١].

إنِّ من يقولُون: الحكومةُ لا تقومُ إلَّا بالمعصومينعليهم السلام، لا يقصدون أنْ يكونَ هدفُهمعليهم السلام الاحتلالَ المشؤومَ للبُلدان، وفرضَ السُّلطة الغاشمة؛ بلْ يقصدُون إجراءَ الأحكامِ، وتطبيقَ الإرشاداتِ السماويَّة، وإبلاغ الدِّين، ومنَ الواضح أنَّ توقُّفَ هذه الحاكميَّة في زمان غيبة وليِّ العصر يستلزمُ توقُّفُ تطبيق الأحكامِ، وتعطيلها في كثيرٍ مِن مراحل التَّاريخ كما حصلَ فِعلًا، إنَّ كثيرًا من أحكامِ الحُدودِ والدِّياتِ والأصول القانونيَّة، وأمثالها، غيرُ قابلةٍ للتَّطبيق دُون وُجود حُكومةٍ إسلاميَّة، ولا يُتوقَّع من أيَّةِ حُكومةٍ غَيرِ دِينيَّةٍ إجراءُ الأَحكامِ كالقَصاصِ، والحُدودِ، تلك الأَحكامُ التي لا يُمكنُ تحقُّقها دونَ تدخُّلِ الحُكومةِ.

وعليهِ؛ فإمَّا أن نعدَّ تعطيلَ الأحكامِ، وتوقُّفها في أعصارٍ طويلةٍ كعصرِ غيبةِ الإمامِ المهديِّ أمرًا مقبولًا؛ وقدْ نفتِ النُّصوصُ الدِّينيَّةُ ذلك صريحًا.

وإمَّا أنْ نسلِّمَ بعدمِ مانعيَّة تشكيلِ الحُكومة على يدِ غيرِ المعصُوم، وبما أنَّ العَلاقةَ بين الحُكومة، وتنفيذِ الأحكام، وتطبيقها علاقةٌ حميمةٌ ومُستحكمةٌ؛ فإنَّ تشكيلَ الحُكومة بيد منْ هُم دُون المعصُوم لَيسَ لا مانعَ منه فحسب؛ بلِ العقلُ، والنَّقلُ يحكمانِ بوجوبِهِ، وضَرورتهِ[٢].

نقدُ الطَّائفة الرَّابعة

تعتقد هذهِ الطَّائفةُ أنَّ الدِّينَ عنصرٌ مقدَّسٌ ومُطهَّر، وتدخُّلُهُ فِي الشُّؤونِ

(١) راجع كتاب: ولاية الفقيه للمؤلِّف نفسه: ٢٣٧.

(٢) راجع كتاب: الحكومة الإسلاميَّة، الإمام الخمينيّ: ٤٧.

الاجتماعيَّة، والسياسيَّة، عملٌ خاطئٌ يتسبَّبُ في سوء الظنِّ بالمقدَّسات الدِّينيَّةِ، وتدنيسِها.

إنَّ الدَّنسَ الذي يطالُ الأشخاص، والطُّعون التي تنالُ الشخصيَّاتِ، تعودُ مناشؤها إلى أمورٍ منها: الجهلُ، والنِّسيان، والتَّحاملُ، والنَّاسُ بفطرتهم يبدون الانزجار، والكراهيةَ تجاهَ منْ يحملُ تلك الصِّفاتِ.

وفي معرضِ الإجابةِ عنْ ذلك، لا بدَّ منَ الإشارة إلى نُقطتَينِ في دراسة علل التَّدنيسِ، وأسباب الانزجار منَ الدِّين:

١. إنَّ الصِّفاتِ المذكورة منتفية عن ساحةِ الشَّارع المُقدَّس الذي يرتبطُ منشأُ الدين، ومبدؤهُ به سبحانَه، وتعالى؛ لأنَّ وجودَهُ الأزليّ سبحانَهُ عينُ العلم المُطلق غير المتناهي، ولا تعزبُ عنه ذرّةٌ في عالم التَّكوين، ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾[1]؛ فنسبةُ الجهل إلى ذاته محُالٌ، كذلك لا طريقَ إلى النِّسيان في حريمِ العلمِ الإلهيّ؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ حاضرٌ لديهِ، ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[2].

كما أنَّ اللهَ مُنزَّهٌ عن كلِّ عيبٍ، ونقصٍ مهما قلَّ؛ فكيف بنسبة التّحامل إليه؛ فإذا قبلنا أن لا طريقَ لتلك الأمور إلى الذّات الإلهيّة المقدّسة؛ فكذلك الدّين المنزل وفاقًا للإرادة الإلهيّة، منزّهٌ عنِ الاتّصاف بها؛ لأنّها منَ الصّفات السَّلبيّة لله، ومنَ الصّفات العدميّة لدينِه.

٢. إذا انتفتِ الصِّفاتُ الكاشفة عن النَّقص، والعيب عنِ الدّين؛ فلا يقتصرُ انتفاءُ تلك الأوصاف ببُعدٍ من أبعادِ الدّين؛ بلْ يشملُ كلَّ المسائل المُرتبطة بهِ؛

(١) سورة يونس، الآية: ٦١.

(٢) سورة طه، الآية: ٥٢.

فلا نقْصَ في أيِّ مِفصلٍ من مفاصلِه؛ فإذا أقررْنا بوُجودِ قسمٍ منْ أحكامِ الدّين مُرتبطًا بالدُّنيا، والشُّؤونِ الدنيويّة؛ فهذا القسمُ أيضًا لا نقصَ فيهِ؛ كمَا أنّه إذا أقررْنا بوجُود قِسمٍ منَ الدِّين مُرتبطٌ بالأُمور الفرديّة والطقوسيّة؛ فإنّ ذاك القسمَ أيضًّا منزَّهٌ عنِ النَّقائص؛ فعلى ذلك جوهرُ الدّين مُنزَّهٌ عنْ كلِّ نقصٍ في جمِيع أبعادِهِ، وخصوصًا في المواردِ التي ذكرناها آنفًا، سواء كانَ علَى مُستوى أحكامِه الفرديّة أمْ على مُستوى أحكامِه المُرتبطةِ بالاجتماع، وسواء كانتْ على مُستوى أحكامِهِ الدُّنيويّة أم أحكامِه الأُخرويّة.

فلا بدَّ مِنَ الاطمئنانِ بأنَّ الدِّينَ باشتمالِه علَى جَميعِ الكَمالاتِ فِي مَجالاتِ الحياة المُختلفةِ، والحياة البشريّة؛ وبسببِ طهارتِهِ عنْ كُلِّ عيبٍ ونقْصٍ، بإمكانهِ أن يتحمَّلَ عُهدةَ التدخُّلِ في جميعِ شُؤون الإنسانِ، وأنّهُ قادرٌ على أداءِ هذه المَهمَّةِ بكُلِّ عِزَّةٍ، واقتِدارٍ.

فِي الواقعِ وجهُ الدّينِ الجَميل، يتَّسمُ بالجَمالِ أكثرَ حينَما يكونُ حاضِرًا للأَخذِ بيدِ الإِنسانِ، وإيصالِهِ إِلى المنزلِ، والمقامِ المقصُودِ، والمطلُوبِ، وبهَذا التَّحليل، لا يقولُ الإنسانُ بسَذاجةٍ: منَ المؤْسفِ دُخولُ الدِّين إِلى المُعتركِ السياسيّ، وتلطُّخه بسيئاتِه؛ بلْ يقولُ بعقلانيَّةٍ: من المُؤسفِ أن يُدارَ الاجتِماعُ بغَيرِ الدِّينِ.

أدلَّةُ العَلْمانيَّة

١. عدم انسجام الحكومة والدّين:

من أدلَّة المُعتقدين بالعَلْمانيَّة عدم التواشُج، والانسجام بينَ الدّين والحكومة؛ بمعْنى أنَّ مقولَةَ الدِّين ترتبطُ بعقائد النَّاسِ، وشُؤونِهِم القلبيَّةِ والرُّوحيَّةِ، وتحريك

عَواطِفِهِمْ، وإحساساتِهم، وأمّا مقولةُ الحُكومةِ؛ فليسَتْ معنيّةً بأرواحِ النّاس، وقلوبهم؛ وإنّما مسؤولةٌ عن نظمِ الأُمور الاجتماعيّة، والاقتصاديّة للنّاس، وتوفير الأمنِ الجَسديّ، والماليّ لأَفراد المُجتمعِ.

لم يكتفِ بعضُ المُتطرّفينَ بدَعْوى عدمِ الارتباط؛ بلْ ذَهبَ إِلى التّعارُضِ بين الدّين والدّولة، بزعمِ أنَّ الدّولةَ فِي جميعِ مسؤوليَّاتِها تستخدِمُ نوعًا منَ الشدَّةِ، والسُّلطةِ القاهرة؛ ولأنَّ جوهرَ الحكومة بُنِيَ علَى أساسٍ منَ القوَّة، والقهرِ، والغلبةِ؛ فلا مواءمةَ، ولا سُنخيَّةَ بينَها، وبينَ الدِّينِ المبنيّ على نوعٍ منَ العاطفةِ، والمَشاعرِ القلبيّة، وبعِبارةٍ أُخرى: تعاملَ الدّينُ معَ النّاس تعامُلًا عاطفيًّا قائمًا علَى المحبَّةِ، بينما الدّولة تتعاملُ معهُم بحزمٍ، وقهرٍ، ولا ربطَ بين هذينِ السُّلوكينِ إِطلاقًا؛ بلْ هُما متعارضانِ مُتنافيانِ.

ومنْ يحاولِ الرَّبطَ بين هذينِ الأمرينِ فسيكونُ منْ نتائجِ هذا الرَّبطِ الخَاطِئ، شُيوعُ الاستبدادِ؛ لأنَّ الدَّولةَ حينئذٍ ستستخدِمُ القَهرَ، والقوَّةَ في سوقِ النّاس إلى الدّين؛ ولأنّ ذلك مُنافٍ مع أصلِ مُمارسةِ الدّين، والمُيول إلى المَسائل الدِّينيَّةِ؛ فكأنَّ الدولةَ تستخدمُ القوّة، والغلبة في أمرٍ لا يحتاجُ إِلى القوّة، ويجِبُ أنْ يكونَ النّاس أحرارًا فيه حريَّة مُطلقة، وما ذلك إلّا الاستبدادُ بعينِهِ.

وببيانٍ آخرَ: إنّ الدولةَ إذا استخدمَتِ القوّةَ، والشدّةَ في أمرٍ يتلاءَمُ مع الشدّة كالمسائلِ السياسيّة، والاجتماعيّة، والأمنيّة... فقد لا تكون هُناك مُشكلةٌ، وأمّا إذا استُخدمتِ القوّةُ في أمرٍ ليسَ مورِدًا للقوّة، والإجبارِ كالمسائلِ الاعتقاديّة، والأخلاقيّة؛ فسيكون ذلك سببًا للاستِبداد، وهوَ لا ينسجِمُ أبدًا مع هُويَّةِ الدِّينِ، والحرّيّة فِي مُزاولتِهِ.

كذلك بحثُ هذا الارتباطِ الخاطئ، يوحِي بأنَّ تدخّلَ الدّولةِ عملٌ عبثيٌّ لا فائدةَ منهُ، فضلًا عنِ الخَسائرِ التي يخلّفُها، وابتعاد النّاس عنِ الدّين.

وهذه النَّظرةُ شائعةٌ أيضًا في أوربّا؛ فإنَّ الحكَّامَ إذا أَجبرُوا النّاسَ على الحُضور إِلى كنائِسِهِمْ بدَعْوى تطْهير أرْواحِهِم؛ فقدِ ارتكبُوا عملًا عبثيًّا؛ لأنّ النّاسَ إنْ كانُوا مُعتقدينَ بالكَنيسةِ، فسيقصدونَها عنْ طِيبِ نفْسٍ، وإنْ كانُوا غَيرَ مُعتقدينَ فلا فائدةَ منْ حُضورِهِمْ، ومهْما كان حبُّ الخيرِ، وتطْهيرُ الأرواح، والعبادة مقصدًا مطلُوبًا، ومسوّغًا للحاكم؛ فلا تأثيرَ لهُ في تطهيرِهِمْ، وفلاحِهم؛ فيجِبُ حينئذٍ تركُ النّاس أحرارًا، وإيكالهم إلى وجدانِهِمْ.

الخُلاصة

١. لا يوجدُ ارتِباطٌ، واشتِراكٌ بين الحُكومةِ، والدّين.
٢. بالنّظرةِ الفاحصةِ الدَّقيقةِ نجِدُ أَنَّهُما مُتعارِضانِ.
٣. لوْ حاولْنا التَّلفيقَ بينَهُما؛ فلا مُحصَّلَ مِنْ ذلك سِوى الاستبْدادِ والتدخُّلِ الخَاطِئِ، وما نتيجةُ الاستبْدادِ سوى نفُورِ المُجتمعِ مِنَ الدِّينِ، والنُّزوعِ إلى اللادينيّة، أو ضدّيّةِ الدّينِ.

مَحاورُ النَّقد

دراسةُ الدّليل الأوّل تتطلَّبُ الإشارةَ إلى بعْضِ الأُمورِ:

أ. أثر الحُكومة على التديُّنِ:

إنَّ منْ يدّعونَ أنَّ عملَ الحُكومةِ يتلخَّص في حِفظ النِّظام، والأمنِ، والمالِ، وليس شيئًا آخر، مِنَ الأفضل أنْ يطرحُوا كلامَهُم بالنَّحو الآتي:

نحنُ نريدُ الحكومةَ فقطْ لِحفظِ النِّظامِ، والأمنِ و... ولا نقبلُ بتدخُّلِها في تديُّن النّاس، وأخلاقِهم، وعقائِدهم؛ فإذا كانَ هذا كلامَهم، فقدْ أخبرُوا عن واقعِهم، وكلّما كانوا أكثرَ صِدقًا في كلامِهم، كلّما كانُوا أبعدَ عنِ الحقِّ، وأمّا إذا قالُوا: إنّ الواقعَ كذلك، ويجبُ علَى الحُكومةِ ألّا تتدخّل فِي أخلاقِ النّاس، وعقائِدهم، ولَيس لَهَا أثرٌ، وقُدرةٌ في تديُّن المُجتمع، وإيمان النّاس؛ فهذا كلامٌ غيرُ صحيحٍ أساسًا.

إنّ تتبُّعَ الحُكوماتِ السّابقة، والتأمُّلَ في الأوضاعِ، والأحوالِ الموجودةِ في البُلدان، يُظهِرُ أنَّ مواقفَ الحُكوماتِ المُختلفة تجاهَ القَوانين والدَّساتيرِ، وحتّى نظرتِهم، وتعَاطِيهم معَ المَسائلِ الاجتماعيّة، كانَ وسيكونُ لها أثرٌ فعَّالٌ في مُعتقداتِ النّاس، واعْتباراتِهِمْ.

وسواءٌ كانَتِ الحُكومةُ ذاتَ منحًى اشتراكيّ، أم كانتْ تتَّبع المذهبَ الليبراليّ، أوْ كان سياسيّوها يُعطونَ للقَوانين، والمُقرّرات أهميّةً خاصّةً، ويهتمُّون بالمسائل الاقتصاديّة، والتّنمية الصّناعيّة؛ فهي تؤثّر فِي أفكارِ المجتمع، وسلوكيّاتهم بحيث لا يمكن إنكارُ ذلك التّأثير مُطلقًا.

وقدْ يُتوهّم أنَّ القائلين بالحُكومة الدِّينيَّة، يفرضونَ التّأثيرَ الكاملَ للحُكومة على التديُّن، وهذا الادِّعـاءُ مـردودٌ بالكليّة، ونـادرًا ما نجدُ أحدًا من العلماءِ، والمفكّرين يؤمنُ بالأثر القطعيّ الجامعِ، والكامل للحُكومة؛ لكنْ هل يمكنُ إنكارُ الأثرِ النسبيّ، والعميق للحُكومة، ودورهـا الفعّال علَى أفكارِ النّاس، ومُعتقداتِهمْ؟.

إنّ تتبُّع أوضاعِ المُجتمعاتِ المُختلفةِ، وأحوالها يُظهِرُ أنَّ الحُكوماتِ التي تدَّعِي

عدمَ انحيازِها للأَخلاقِ، والعقائد الدِّينيَّة، لها أثرٌ واضحٌ جدًّا على أخلاقيّات النّاس، والفضاءِ الأخلاقيّ الاجتماعيّ؛ وما الانحِلالُ الأخلاقيّ، والتفسُّخ، والأنانيّة، وعدمُ التّفاعُل معَ الآخَرين، إلّا منْ بَركاتِ هذهِ الدَّعْوى.

فلوْ أعلنتْ حُكومةٌ ما حياديّتها عنِ الدّين، والأَخلاقِ؛ فقدِ اصطدمَتْ بشكلٍ منَ الأشكالِ بالأَفكارِ، والمُعتقداتِ، والسُّلوكيّات الاجتماعيّة، فضلًا عنْ أن ترى نفسَها مَسؤولةً عنِ الوُقوف ضدَّ، أو مع الفكرِ، والدّين والأَخلاق؛ حينئذٍ منَ الطبيعيّ أنْ تلعبَ دورًا فاعِلًا فِي التَّأثير علَى الأفكار العامّة للاجتماع؛ بلْ ستكُون لها القدرةُ على التّلاعُبِ بالوعي العامّ وتغييرِهِ، وجذبَ كثيرٍ منَ الآراءِ لصالِحِهَا.

ب. الحكومة ودورُها في تحبيبِ الدِّين:

الدَّعوى الأُخرى لتعارُض الدّين، والحكومةِ يتلخّص بأنّ عملَ الحُكومة قائمٌ على القوّة، والغلَبَةِ، والدّينُ قائمٌ على الرّضا القلبيّ، والاختيار، وهُما مُتعارِضان، وإذا حاولْنا إدغامَهُما ودمجَهُما؛ فلا نجْني سوى الاستبْداد، واللغويّة والنّفرة، وهذه النَّظرةُ تحكِي عنِ التصوُّرات الخاطئة عن الدّين، والحُكومة؛ بسببِ:

١. إذا نظَرْنا بدقَّةٍ في مهامّ الحُكومةِ، وعملِها سواء كانتْ دينيّة، أو غير دينيّة؛ فسنجدُ أنَّ النّسبةَ بينَها، وبينَ القَهرِ، والإِجبار ليسَتْ نِسبةَ التّساوي؛ لأنّه لوْ قيلَ إنّ الحُكومةَ ليسَ لها سوى لِسان القوّة، وهيَ عديمةُ العاطفةِ، والحريّة، والمُرونةِ، والمُيول؛ فلازمُ ذلك خُروجُ كثيرٍ منْ أفعالِها المقطوع بكونِها منْ مهامّها، ولا تستخدِمُ القَهرَ فيها عن دائرةِ اختصاصِها؛ كسياسات الدّولة في الأُمور الاقتصاديّة، وسياساتِها في حفظِ أموالِ الطّبقات المُختلفة منْ أبناءِ المُجتمعِ،

وخُصوصًا محدودِي الدَّخل، وبرامجِها المُرتبطة بثقافَةِ النّاس، ومعرفتِهم.

لا شكَّ أنّ الحُكومات تتمتَّع بالقوّة، ولها القُدرة على استخدامِها، إلّا أنَّ هذا يختلفُ عنْ فكرةٍ أنّ عمل الحكُومة الأساس يتمثَّل باستخْدام القوّة، والقهْرِ.

وبناءً علَى ذلك تستطيعُ الحكومةُ أن تمرّر فكرةً، أو برنامجًا بطرائق متعدّدة دون أن تلجأَ إِلى القوّة، والإِجبار، وفي هذا السّياق تستطيعُ التوسّلَ بالإِعلام، والأطروحاتِ الفِكريّة؛ بلْ يمكنُها الإفادةُ منَ الأساليبِ العاطفيّة، والجميعُ يعلمُ أنّ الحُكومة تستطيعُ أنْ تؤثّر في تسْويق معتقدٍ ما بصُورةٍ صحيحةٍ، وجميلة، أو تشويهه دونَ اللُجوءِ إِلى القوّةِ القاهِرةِ.

٢. كما أنّ اختزالَ أعمال الحُكومة في القوّة، والغَلَبةِ، تصوُّرٌ خاطئ، كذلك اعتبار جميعِ حُمولات الدّين عاطفيَّةً بعيدٌ عنِ الصّواب.

الدّين برنامج لحياة الإنسان ينتهي به إلى السّعادة الأبديّة، الدين مجموعة من المعتقدات، والأخلاق، والقوانين، والإرشادات دُوِّنَتْ لأجل إدارة شؤون النّاس الفرديّة، والاجتماعيّة، ووُضعت بين أيديهم، وهو بهذا المعنى لا سُنخيَّةَ لهُ مع العاطفةِ، والمُرونة المَحضة.

ونحتمل هنا حدوث الخلط بين أصل الدّين، وبين التديُّن، والإيمانِ، ومُرادهم أنّ الدّين لا يُفرض بالقوّة، ولكنّهم قالوا إنّ نفس الدّين أمرٌ عاطفيّ، وهذا الخلط يقعُ فيه كثيرٌ من أصحاب الرّأي، والنّظر؛ إذ يخلطُون بين التديُّن، والدّين، وإلّا فالدّين الإسلاميّ أيضًا ينفي كلَّ نوعٍ من الفرضِ، والإجبار في تلقّي الدّين والإيمان بالله، وأُصول الشَّريعة؛ بلِ الإجبار غيرُ مُمكنٍ؛ كما صرّح

العلّامة الطباطبائيّ في ذيل قولِه تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1] بأنّ الإكراه غيرُ مُمكنٍ في قَبول الدّين، والإيمان بالله، ولا يمكننا حملُ أحدٍ على الاعتقاد بشَيءٍ، وإجباره على قَبولِه من صميمِ قلبِه[2].

ولذا يجِب على المُؤمنينَ، ومروّجي الدّين التعامُل بلُطفٍ، ولِين دائمًا مع أولئك الذي يُريدون الدّخول إلى حضيرةِ الدّين، أو أُولئك الذين دخلوا وهُم بصَددِ التفاعُل معهُ سُلوكًا؛ لكي تزداد رغبةُ النّاس سواء غير المتديّن منهم أم باقي المُسلمين بالدّين، والتديُّن يومًا بعد يوم، ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[3].

يأمر الله نبيّه بحسب هذهِ الآية بالتوسُّل بالحِكمةِ، والموعظةِ الحَسنةِ، والجِدال بالأحسن في دعوة النّاس إلى الدّين، ممّا يعني في نظَرِ القُرآن أنّ اللجوء إلى القوّة في الدّعوة إلى الله غيرُ جائزٍ مُطلقًا، ويجب أن تكون استمالة النّاس إلى الدّين والإيمان بالله، وحسب عِبرَ التعقُّلِ، والودّ، والحِوار المُثمر.

كذلك ذكرَ القُرآن أنّ طلاقةَ الوجهِ، ولين العريكة كانتا من أوصاف النبيّ البارزة، وهما السَّببُ في التفاف النّاس حولَه، ويحذّر بأن لو لم يكن هذا سلوكه لانفضّ النّاسُ من حوله ﴿وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ﴾[4]؛ فرؤية الإسلام إذن قائمةٌ على وجوب العملِ بمحبَّةٍ، وشفقة في دعوة النّاس إلى الإيمان، والاعتقاد بالله.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

(٢) راجع الميزان: ٢/ ٣٤٢.

(٣) سورة النحل، الآية: ١٢٥.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

وأحسبُ أنّنا وصلْنا إلى نتيجة ثالثة مُضافًا إلى النَّتيجتينِ السّابقتين، وهي: إنّ مهامَّ الحكومة ليستْ محدودةً بالقوَّة، وإنّ الدِّين يجبُ أن يُقدَّمَ بأُسلوبٍ مُحبَّبٍ؛ فالحُكومة تستطيع أن تقدِّمَ الدّينَ بطَريقةٍ محبَّبةٍ، وبعِبارةٍ أُخرى: ما دُمنا قد أقررْنا بأنّ الحكومة يمكن أن تلجأَ إلى الطّرائق السّلميّة في تمرير هدف ما، أو تحقيق أمرٍ ما؛ فإنّ تقديم الدّين وترويجه غير مستثنًى من هذهِ القاعدة؛ فالحُكومة قادرةٌ على تقديمِه بأُسلوبٍ مُحبَّبٍ.

لأجل ذلك يجب على الحاكم الدينيّ، والسّياسيين الذين نصبتهم الحُكومة الدِّينيَّة، قبل كلِّ شيءٍ، أن ينْبَرُوا إلى نشر الدّين برفقٍ، ولِين، وأن يلتزموا خطابًا هادئًا يُضيء الزّوايا المُبهمةَ منهُ.

إنّ الموعظة، والنّصيحة في صدر المسؤوليّات التي يذكرُها أمير المؤمنين عليّ بوصفه واجبًا من واجبات قائد الأمّة الإسلاميّة؛ وهي من واجباته الحُكوميّة بالدرجة الأولى؛ إذْ قال: «**ليس على الإمام إلَّا ما حُمل من أمر ربِّه: الإبلاغ في الموعظة، والاجتهاد في النصيحة، والإحياء للسنَّة وإقامة الحدود على مستحقِّيها، وإصدار السَّهمان على أهلها**»[1].

في الحقيقةِ ليس من الإنصاف مع وجود تلك المفاهيم، أن نحكُمَ ظلمًا على الحُكومة الدِّينيَّة، متأثّرين بأولئك الذين لم يرَوا إلّا حكومةَ الكنيسةِ، والمسيحيّة، والكتب المحرّفة منَ التَّوراةِ، والإنجيل، ونتصوّر أنّ القادة الدّينيين بصدد إجبار النّاس على التديُّن، وفرض الدّين بالقوّة؛ بينما الأمرُ خلاف ذلك، فقدْ تقومُ رؤية الدّين على أنّ قادة المُجتمع لا يحقُّ لهم استخدام القوّة في تقديم الدّين؛ بل يجب

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٥.

عليهم خلقُ الظُّروف المُناسبة لجذب النّاس إليه بصورةٍ عقلانيّة، ومنطقيّة مبنيّة على الحُبِّ، والعَطفِ.

ج. الحكومة وتطبيق القوانين الدِّينيَّة:

لا كلامَ في ضرورة وجود القوانين في كلّ مُجتمع، ولا كلامَ أيضًا في ضرورة تطبيقِها؛ إذ لو لم يكُنْ هناك قانون أو افترضنا إهمال النّاس له، وعدم العمل على طِبقه؛ فهذا إيذانٌ بسُقوط ذلك المُجتمع والدولة، وشيوع الفوضى[1]؛ فلا بدَّ من وجود قوّة تسوّد القوانينَ في المُجتمع، وتحمّل الخاطئين والمتجاوزين على حقوق الحُكومة، والمجتمع على رفعِ وعيهم بواجباتهم، وحقوقهم، هذه القوّة دائمًا هي الحكومة.

إنّ أفضلَ الأنظمة تلك التي تجعل أفرادَ المُجتمع يحترمون القَوانينَ، ويضعُونها في برنامج حياتهم في ضوء بناء ثقافتهم دون فرضٍ، وإجبار، غير أنّ توقُّع تصرّف الناس دائمًا على أساس القوانين، توقّعٌ في غير محلّه، ففي جميع المُجتمعات الماضية، والحاليّة، توجد مجموعةٌ تُخالف القوانينَ، والمقرّرات الحاكمة، وتخرِق النُّظُمَ، ولا تستمع إلى النَّصيحة ولا تُرتِّب أثرًا عليها، ولا تفهم لغة المحبّة، والعطف؛

(١) يقول أحد المفكِّرين الغربيِّين بهذا الصدد: لا نظامَ من دون وجود القانون، وعدم القانون يجعل الناس في تيهٍ حقيقيّ، لا يعلمون إلى أين يذهبون، وماذا يفعلون. ولعلَّ وجود سلسلة من العلاقات المنتظمة، شرط أساس للحياة البشريَّة. إنَّ مفهوم المجتمع يرتبط قبل كلِّ شيءٍ بوجود قانون، حتَّى القراصنة والسرَّاق وقُطَّاع الطرق تحكُمهم بعض القوانين والضوابط لا يستطيعون من دونها الاستمرار بالسرقة وقطع الطرق، بل من الوهم الاعتقاد بأنَّ البربر المتوحِّشين ليس لديهم قانون، يجولون في الغابات بلا هدفٍ مقصود، فإنَّهم أيضًا يلتزمون بقوانينهم أشدَّ الالتزام ويخضعون لها. للتوضيح أكثر راجع كتاب: جامعه وحكومت: ٧٥.

فيجب على الحكومة حينئذٍ عدم الاقتصار على التَّحذير، والتَّنبيه، واستخدام القوَّة في فرض القانون.

وليس لما ذكرنا آنفا من ضرورة وجود قوانين وضرورة تطبيقِها على يد الحكومة، وإنِ استلزم الأمرُ اللجوء إلى القوّة علاقةٌ بقبول الأُصول الأخلاقيّة للدِّين، والأسس القانونيّة الثّابتة؛ فإنّ المُجتمعات المُعارضة للأَخلاق، والأُصول الدِّينيَّة، والمؤمنة بالليبراليّة، أو حتّى الذين لا ينتظرون من الدَّولة سوى الشَّهوات، واللذَّات، والمصالح الدُّنيويّة، يؤمنون بلزوم وجود قوانين، وضرورة تطبيقِها، ولو بالقوّة[1].

ومن البدهيّ أنّ الحكومةَ القائمة على الدّين لا تختلف في خطوطِها العامّة عن بقيّة الحُكومات؛ إذْ يجب عليها لكي تبني نِظامًا مطلوبًا، تقديمُ القوانين وتطبيقها، وكذلك تتصرّف كسائر الحكومات مع الخارجين عن القانونِ، والذين لا تنفع معهم لغةُ الودّ، والمحبّة؛ إذ يجب التصرّف معهم بلغةٍ أخرى، واستخدام القوّة في حقّهم، وهذا ما يطرحُ في كلام الله تارة بصورة جزئيّة، وأُخرى بصورة كلّيّة؛ فما طرحهُ بصورةٍ كليّة قولُه تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[2].

فطِبقًا لهذه الآية (الحكم) طريق لفضّ النِّزاعات، والهرجِ، والمَرج التي تحدثُ بسبب عِصيان القوانين، وغمط حُقوق الآخرين، والله سبحانَهُ في هذه الآية،

---

(١) في هذا السياق يمكننا الإشارة إلى قناعات (بتنام) في العقوبات؛ فمع أنّه واضع نظريّة النفعيّة، وأنّه قد جعل اللذّة محورًا وأساسًا لنظريّاته؛ كان يرى ضرورة وضع قانون العقوبات وكتابته حتّى وإن أدّى ذلك إلى التقليل من السعادة العامّة.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

يعدُّ الإنذار، والتّبشير اللذين يُبلغان عِبرَ النّصيحة، والموعظة، من مسؤوليّات الأنبياء، إلّا أنّ هذين العُنصرين غيرُ كافيينِ في رفع الاختلاف، وحفظ حقوق المُجتمع من الضَّياع؛ بلِ القرآن الكريم يرى أنّ الشّيءَ النّافعَ، والمُفيد في تحقيق رفع الهَرَج، والمرج، وتطبيق القوانين هو إبلاغُ الحكومة لتلك القوانين، والأوامر بقوّته المتضمّنة في كلمة (الحُكم).

وما طرحه بصُورة جزئيّة، قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ...﴾[1]، إذنْ فالحُكومة الدِّينيَّة تشترك مع الحُكومات الأُخرى في عدم اكتفائها بالخطاب الوعظيّ، والمُرونة في التّعامُل مع المُتجاوزين على القانون، وههُنا ينقدح السُّؤال!! لماذا نعدُّ شيئًا مسوّغًا، ومُستساغًا بالنّسبة لجميع الحُكومات، بينما لا نستسيغُه في الحكومة الدِّينيَّة؟!.

وخلاصة الكلام: إنّ الحكومة الدِّينيَّة، وإن كانتْ لا تستخدم لغةَ القوّة في تقديم الدّين، إلّا أنّها تتصرَّفُ بحزمٍ، وقوّة مع من يُريد أن يقِفَ مانعًا عن بُلوغ رسالتِه، وتزيحُ ذلك المانِعَ، ومواجهة هـؤلاءِ لا تعْني تسويقَ الدّين بصُورةٍ إِجباريّةٍ؛ بلْ هو تطبيقٌ للقوانين، التي يمنع الدّين الأفراد عن تجاوز القوانين، والقرارات، وهذا الأمر تؤيّدهُ جميع الحكومات، وجميع السّياسيين في العالم.

نفي دين السُّلطة

ينبغِي في نهاية جوابِ الدَّليل الأوّل الإشارة إلى أنّ المُعتقدينَ بتضادّ الدّين، والحُكومة يتحدّثون عن الفرقِ بين الحُكومة الدِّينيَّة، ودينِ السُّلطة؛ إذ يقولون إنّ

---

(١) سورة النور، الآية: ٢.

الدِّين أصبحَ وسيلةً، وأداةً، يقوم السياسيّون بتوظيفِها لتثبيت سُلطتهم مُستفيدين من عواطف النّاس، واعتقاداتِهم الدِّينيَّة، يتّخذُ هؤلاءِ الدّين وسيلةً للوُصول إلى مطامعِهم الدُّنيويّة، في حين الدّين بريءٌ من ذلك؛ فإنّ له أهدافَه الخاصّة، ولا يجوزُ استغلاله للوُصول إلى الأهداف الدُّنيويّة، وجعله جسرًا إلى السُّلطة.

في هذا السّياق يجب أن نوضّحَ مرّةً أُخرى ماهيّةَ الارتباط بين الحكومة، والدين، إذِ الحكومة المطلوبةُ للإسلام، والتي أشير إليها في مفردات هذا الدّين، هي الحكومة التي تكون في خِدمة الدّين، وتوصِلُ كثيرًا منَ النّاس إلى الهِداية.

إنّ الدّين ينطوي على أحكامٍ كثيرة؛ لا تتحقّق، أو تتحقّق بصُعوبةٍ من دون وجود حُكومةٍ؛ فالحُكومة بالنّسبة للدّين أداةٌ يوظّفها؛ لإيصال النّاس إلى القُدرة على تطبيق التّعاليم السّماويّة، والأحكام الإلهيّة، والالتزام بتلك الأَحكام بأقلّ تكلُفةٍ، وصُعوبة.

الدّين يستثمرُ الحُكومة لكي يصِلَ بالنّاس مُضافًا إلى ربط الفَردِ عباديًّا بالله، وإيصاله إلى القُرب الإلهيّ على المُستوى الفرديّ على المُستوى الاجتماعيّ إلى مُجتمعٍ رفيعٍ، ومُتكاملٍ قَريبٍ إلى الله؛ لهَذا السّبب الحكومة سبيلٌ، وأداة لكي يصِلَ الدّينُ إلى أهدافِه، وأغراضه بأحسن صورةٍ، لكنَّ بعضًا يجعلُ الدّين أداةً للحُكومة لغاياتٍ، وغرائِزَ ذاتيّة.

لا ريبَ في أنّ الدّين لا يجوز أن يؤدي دورًا وسائليًّا للوُصول إلى غرض غيرِ مشروعٍ؛ فإذا عمَدَ القادةُ الدّينيُّون إلى اتّخاذ الدّين وسيلةً للوصول إلى المَطامح الدّنيويّة، والسُّلطة بدلَ الإفادة من سُلطتهم في رفع مُستوى تديّنهم، وتديُّن النّاس، والإِرشاد إلى المفاهيم، والقِيم السّماويّة؛ فإنَّ الحال سيكون كما وصفَهُ أميرُ

المؤمنين بقولِه: «**فإنّ هذا الدّين قد كان أسيرًا في أيدي الأشرار يُعملُ فيه بالهَوى، وتُطلبُ به الدُّنيا**»[1].

حينئذٍ ستكون أحكام الدّين، وقوانينُه ما يفسّره الحاكمُ، وما يسوقه من تحريفاتٍ، لا هي واقعًا، وسيكون مُستقبل الدّين بأيدي السّياسيين كالأَسير بيدِ عدوِّه، وكاللُعبة بيَدِ الأشرار، والطُّغاة، وحينئذٍ ستتبدَّل مضامينُهُ، وأهدافُهُ الواقعيّة.

إذنْ يجب على جميع المَسؤولينَ في الحُكومة الدِّينيَّة الشُّعور بأنَّهم في خدمة الدّين، وأن يكون تفكيرُهم، ومواقفُهم في دفع حُكومة الدّين، والأحكام الدِّينيَّة، وأن تكونَ نظرتُهُم إلى الدّين، نظرةَ الخادِم لهُ، لا نظرةَ النفعيّ الذي يمتطيه للوُصول إلى المَطامع الدّنيويّة، والسُّلطويّة؛ فإذا حقّق مُبتغاه، ركنَهُ جانبًا.

٢. صَيرورةُ الدّين عُرفيًّا[2]:

زعمَ بعضُهم أنّ الدّين، والأمور المقدّسة لو دخلتْ حُدودَ النَّاس الدّنيويّة، لفقدتْ قدسيّتها، ولتبدّلتْ إلى أُمورٍ عُرفيّة؛ فالدّين المُقدَّس لو أرادَ الدّخول إلى حياةِ النّاس، وتسلّمَ زمامَ المُبادرة في الأمورِ الطّبيعيّة، سيواجِهُ مُشكلتينِ هُما:

١. الأمور الدّنيويّة لا يُمكن أن تكونَ مُقدَّسةً؛ لكون ماهيّتها تختلفُ عن الأُمور الغيبيّة، والإلهيّة؛ فكلُّ شيءٍ لهُ ذاتٌ، وماهيّة خاصَّة بِهِ، ولا يمكن أن يكون دينيٌّ ذاتًا؛ لأنّه لا يمكن أن تكونَ له ذاتانِ، وماهيّتان، كالماء مثلًا؛ فإنّ له ذاتًا، وتركيبًا خاصًّا؛ فليس لدينا ماء دينيّ، وماء غير دينيّ، وشراب دينيّ،

---

(١) نهج البلاغة: ٣/ ٩٥.

(٢) وهو الدليل الثاني من أدلّة العلمانيَّة.

وشراب غير ديني، ومسألة العدل، والحكومة، والفلسفة، والعلم، وأمثال ذلك كذلك لا يمكن تصوّر دينيّتها، أو دينتتِها.

٢. ليس الأمور الدّنيويّة، والبشريّة لا يمكن أن تكونَ مُقدّسةً، فحسب، وإنّما الأمور المقدّسة أيضًا إذا دخلتْ إلى دائرة الطّبيعة، ستزولُ قدسيّتها، وقيمتها، وستكوّن أمورًا عرفيّةً، ودُنيويّة محضة؛ بمعْنى أنّ كلَّ شيءٍ يمتزج مع الطبيعيّ، يتحوّل إلى طبيعيّ، ويحمل غبارَهُ، وكلّ شيءٍ يرِدُ الاجتماع البشريّ، يتحوّل إلى بشريّ، واجتماعيّ، وبعبارة أخرى: ليس لدينا في دائرة الطّبيعة، والاجتماع البشريّ أمرٌ ما وراءَ الطّبيعة، وما وراءَ الاجتماع؛ حتّى الرّوح القادمة من ما وراء الطّبيعة عندما تدخلُ بيت الطّبيعة، تلبس ثوبَ الجسميّة.

نستنتج من ذلك أنّ الدّين المقدّس يجب أن لا يخطوَ أبعدَ منَ الحدود الفرديّة، ويلج المَجالات الاجتماعيّة، والسياسيّة، والحياتيّة، وبعبارة أكثر اختصارًا: لا يدخل في السّياسة البشريّة؛ لأنّ اختلاف الماهيّة بين الدّين، والشُّؤون البشريّة، والدُّنيويّة، ليس فقط يتعذّر على الدّين إضفاء القدسيّة على مثل تلك الأمور؛ بلْ ستضمحِلُّ قدسيّةُ الدّين، وتزولُ، ويتحوّلُ إلى أمرٍ عُرفيٍّ، وبشريٍّ.

من هُنا، يجب على علماء الدّين أن لا يُجهِدوا أنفسَهُم في دينتةِ الأمور البشريّة؛ لأنّه وفضلًا عن ذهاب تلك الجُهود سُدًى، سيتأزَّمُ التديُّنُ الاجتماعيّ بسبب ذهاب قُدسيّة الدّين.

مَحاورُ النَّقد

الردُّ على الدّليل الثّاني يقتضِي الوقوف على القضايا الآتية:

أ. مفهوم المُقدَّس:

يفترض الدّين قداسةَ كلّ فعلٍ، أو شيء فيه بُعدٌ، وصبغةٌ إلهيّة، والله يرى أنّ أفضلَ صبغةٍ لأُمور العالم هي صبغةُ الله: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾[1]، وكلّ شيءٍ كيفما كان لهُ هذه الصّبغة؛ فهو أمرٌ مُقدَّسٌ.

أناطَ اللهُ ﷻ طريقَ انتِساب النّاس إلى الله بالتزامِهم بمَبادئ الدّين، وإرشاداته، والنّاس مكلّفون بتلوين حياتِهم بصبغةٍ دينيّة؛ وذلك بمُراعاة الأحكامِ الإلهيّة، وانطباق أعمالهم، ونيّاتهم مع قوانين الدّين الحقّ، وكلّما كان هذا الانطباقُ أكثرَ، كلّما كانتِ الصِّبغةُ الإلهيّة أكثرَ، وشيئًا فشيئًا تُصبحُ شؤونُ الحياة الفرديّة، ويتبعُها الأمور الاجتماعيّة، مُقدّسةً، وإلهيّة.

ولمَزيدٍ منَ التَّوضيح فِي مفهومِ قُدسيّة الأشياء في العالم ينبغِي أنْ نعرِفَ الدّين بصُورة أكبر؛ فهو يدعو النّاسَ إلى أمرينِ:

١. يدعو المُعتقدين بهِ إلى تجنُّب الأَعمال القبيحة، ويشجّعهُم على الأعمال الحَسنةِ، ولذلك القرآن الكريم يبشّر أولئك المُؤمنين الذين يعملُون الصّالحات، ويعِدُهُم أجـرًا كبيرًا؛ لا الذين يعملون خِلافًا لمُقتضى إيمانهم، ويرتكبون المُوبقاتِ، والقبائحَ، قال تعالى: ﴿وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾[2].

٢. يوصِي الدّينُ النّاسَ بإِصلاح أهدافِهم، ونواياهم، وتحسينِها؛ لذا جعل اللهُ وُجود (الحسن الفاعليّ) شرطًا في قبول الأعمال الحسنة؛ لكي ينصبَّ الاهتمامُ

(١) البقرة، الآية: ١٣٨.

(٢) سورة الاسراء، الآية: ٩.

على البُعد الروحيّ، والمعنويّ لتلك الأعمال، وقد جاءَتِ الأحاديث بهذا الاتّجاه؛ ومنها: «**لا عملَ إلّا بنيَّة**»[1]، و«**نيَّة المؤمنِ خيرٌ من عملِهِ**»[2].

ويترتّب على ذلك إذا كان مجرّدُ الذّنب سببًا للعُقوبة، واستحقاقِها غير مشروطٍ بكُفر المُذنب؛ بلِ المُسلم المذنب أيضًا يستحقُّ العُقوبة؛ فإنّ صرفَ العمل الحسنِ ليس سببًا لدخول الجنّة؛ بل يُشترط أيضًا كون ذات الفاعل حسنة، ومؤمنة؛ فعملُ الكافر الحسن ليس مُقتضيًا لدخولِه الجنّة؛ ينبني على ذلك أنّ طموح الدّين الوصولُ إلى الهدفينِ العظيمينِ، وهما: (الحسن الفعليّ)، و(الحسن الفاعلي)، ويجب على النّاس الدّفعُ باتّجاه التقرّب إلى هذين الهدفينِ، وكلّما كانوا أقربَ إلى هذين الحُسنيينِ في أفعالهم، وسلوكيّاتهم، كلّما كانتْ أفعالُهم، وأعمالُهم ذاتَ صبغةٍ إلهيّةٍ، وأكثر قداسة.

قداسةُ الأشياء حينئذٍ تتوقّف على مِقدار الصّبغة الإلهيّة في العقائد، والأخلاق، والأفعال الفرديّة، والاجتماعيّة في ضوء الحُسن الفعليّ، والفاعليّ؛ إذا اتّضح ذلك نفهم أنّ قداسة الأشياء في العالم ليس لها ربطٌ بتغيير ماهيّتها، وكلّ فعلٍ يتوافر على الحُسنيين المذكورينِ، يكتسب القداسةَ، والصّبغة الإلهيّة، وليس قبحُ، الأشياء، وحُسنُها، والأفعال يشكّلُ ماهيّتها، وأجزاءَها الماهويّة، لكي تكون دينتها سببًا لتغيير الماهيّة؛ وتغييرُ الماهيّة شيءٌ مُحالٌ.

ب. مَدياتُ المُقدَّس:

كلُّ شيء له صبغة ربوبيّة، وإلهيّة فهو مقدّس، تلك الصّبغة التي لا تتيسّر إلّا

---

(١) أصول الكافي: ١/ ٧٠، عن الإمام السجّاد عليه السلام.

(٢) المصدر نفسه: ٨٤، عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

بتطبيق الأحكام النّازلة منَ الله، وجميع الأمور التي تقعُ في نظرِ الشّرع، وأوامره مُقدّسة، ولا يُستثنى منْ ذلك حتّى الأفعال التي يوجِدُها الإنسانُ بمُقتضى طبيعتِه، وحاجاتِه المادّيّة، والتي يبذلُ من أجلِها جهودًا كبيرةً.

قد يُتوهّمُ أنّ كثيرًا من أفعال الإنسان، ونشاطاتِه التي تمثّل انعكاسًا لحياتِه الطّبيعيّة، والمادّيّة أفعالٌ عاديّةٌ؛ وتتنافَى من هذه الجِهة مع مفهومِ القداسةِ، وحقيقتِها، غير أنّ النَّظرةَ الدِّينيَّة، وأحكامَ الشَّرع تؤكّدُ أنّ هذه الأمور أيضًا باقتضائِها للصّبغة الإلهيّة، مؤهّلة لأن تُصبحَ مُقدّسة ودينيّة؛ كما قال الإمام الصّادق في هذا السّياق: «**الكادُّ على عيالِهِ كالمُجاهد في سبيلِ الله**»[1]، وزاد الإمامُ الرّضا على ذلك بقوله: «**إنَّ الذي يطلب من فضل الله ما يكفّ به عياله أعظم أجرًا من المُجاهد في سبيل الله**»[2]، وكذلك قول الباقر: «**من طلب الدُّنيا استعفافًا عن النَّاس وسعيًا على أهله، وتعطُّفًا على جاره لقيَ الله ﷻ يوم القيامة، ووجهُهُ مثل القمر ليلة البدر**»[3].

تشير هذه الأحاديث إلى أن الشرع حينما يتدخل في الأمور الدنيوية - حتى الأمور الضرورية منها كالعمل من أجل تأمين قوته- يتسبب في إيجاد الارتباط بين تلك الأفعال، وبين المفاهيم المُشبعة بالتَّقديس كالجِهاد في سبيل الله، ويحوّلها إلى أمورٍ مقدّسة، وإلهيّة إلى درجة بحيثُ توصِل الإنسانَ في المعاد إلى أسْمى الرُّتب، وأرفعها، والمقامات، ولقاء الله.

الدّينُ لا يُضفي القداسةَ، والنُّورانيّة على أفعال خاصَّة كالدُّعاء والعِبادة،

(١) وسائل الشيعة: ١٧/ ٦٧.

(٢) بحار الأنوار: ٧٨/ ٣٣٩.

(٣) وسائل الشيعة: ١٢/ ١١.

وحسب، وإنّما أهليّة، واستعداد تقبُّل النُّورانيّة موجودٌ في جميع أشكال، حياة الإنسان، وجوانبها، سواء في الأعمال التي استفدْناها منَ الدَّليل النّقليّ الدّينيّ كالصَّلاة، والصَّوم، والحجّ، وغيرها منَ الأَحكام، أو في الأعمال التي استُنبطتْ مِنَ الدَّليل العقليّ، الدّينيّ المُرتبطة بجَوانب الحياة الدُّنيويّة، والحياتيّة؛ فكلُّ تلك الأعمال يُمكنُ أنْ تكونَ مُقدَّسةً، ونورانيَّةً.

وفي هذه القائمة من الأعمالِ، والسُّلوكيّات، لا فرقَ بين أمور مهمّة، وأخرى غير مهمّة؛ فالأعمال قليلة الأهميّة ظاهرًا كالأكل، والشُّرب، والتَّرفيه، والسَّفر إلى الأعمال التي تشكّل مُستقبلَ الاجتماع كالحُكومة، والقوانين، كلّها يمكن أن تكونَ مُقدَّسةً؛ وإن كانتْ درجةُ القداسة فيها متفاوتةً، كذلك القداسة التي تتأتّى من التّعاليم الدِّينيَّة لا تختصُّ بقسمٍ منَ الدّين؛ بل كلّ بلاغٍ دينيّ يرتبطُ بموضوعٍ خاصّ، أو عمل خاصّ يُحتمل فيه التّأثير، ولا تُختزل بلاغاتُ الدّين، ورسالته في النّقل (الآيات والرُّوايات).

الدِّين فيه بلاغاتٌ، وخطاباتٌ أُخرى بمُستوى الأدلّـة النّقليّة من حيث الحجّيّة، والاعتبار، والأهميّة، وتسمّى (الأدلّة العقليّة)، وهذه الأدلّة، والخطابات التي تُستنبط من العقل البُرهانيّ، تشكّل قِسمًا مهمًّا منَ الدّين؛ وبناءً على ذلك الأحكام العقليّة بوصفها أجزاءً، وأقسامَ الدّين النقليّة، فيها قابليّة تقديس الحياة البشريّة، وشؤونها؛ بناءً على ذلك، كما أنّ العمل طبقًا للأدلّة النقليّة (الآيات والرُّوايات) أمرٌ مقدّسٌ، كذلك العمل بالأدلّة العقليّة، يجعل الأعمالَ، والتّصرُّفاتِ مُقدَّسةً.

فكلُّ شأنٍ من شُؤون الحياةِ الإنسانيّة فيهِ قابليّة أن يكونَ دينيًّا، ومُقدّسًا؛

بسببِ كونِه غيرَ خَارجٍ عن الأحكامِ، والقوانين العقليّة، والنّقليّة للدّين، وكون أهميّته، وغير أهميّته، وماديّته، وغير ماديّته، ليس لها ارتباطٌ بأصل إعمال نظرِ الدّين؛ فلا ينبغي البحثُ عن الأُمور المُقدّسة في العبادة، والتبتُّل في المساجدِ، والكنائس، وحسب، وأنّ امتداداتِ مفهوم المقدّس أبعدُ ممّا يتصوّر البعضُ من كونِه منفصلًا تمامًا عنِ الأُمورِ الدّنيويّة، فكثيرٌ منَ الأفعال مُمكنٌ أن تلبسَ قميصَ المُقدَّسِ؛ كتوزيعِ الثَّروة، ودفعِ عجلةِ الاقتِصاد، وتقْديم الخِدماتِ الطّبيّة، والصحيّة، وحفظ الأمنِ الدّاخليّ، والخارجيّ، بشرط أن تنجز بصُورةٍ عادلةٍ، وعقلانيّة، وتقديم المصالحِ الوطنيّة على المصالحِ الشَّخصيّة، وأن يكونَ انجازُها لتحصيل القُرب الإلهيّ، والرِّضا الربَّانيّ.

ج. رصيدُ المُقدَّس:

الدّين الإسلاميّ، وكلُّ شيءٍ له صبغةٌ دينيّةٌ، وقَداسةٌ، وكلُّ شيءٍ يسمّى مقدّسًا، يحظى برصيدٍ تكوينيّ، وهذا الرَّصيدُ يغطّي جميعَ أقسام العقائدِ، والأخلاقِ، والفقه، والقانون؛ بمعْنى أنّ تلك الأحكامَ، والتّعاليمَ الدِّينيَّة تقرُّ فيها حقائق تكوينيّة، وفي الواقع التّعاليم المذكورةُ هي تلك الحقائقُ التي ظهرتْ بثوبِ الاعتِبار، وتجلّت بصُورة الدّين؛ بحيثُ لو أنّ الدّينَ خلعَ ثوبَ الاعتِبار، وظهرَ بشكلٍ حقيقيٍّ، لتجلّى بصُورةِ الحَقائق العينيّة.

إذن، الدّين يمثّلُ الشّكلَ الاعتباري لعالمِ الوُجود، وحقيقتِه لم تكُنْ سوى نظامِ الكونِ، وستبقى كذلك، بحيثُ يمكن اعتبارهُ تفسيرًا لعالمِ الوُجود بجميعِ أشكالِهِ، وبعبارةٍ أُخرى: لا ينبغي تلقّي الدّين على أنّه قواعدُ، ومقرّراتٌ اعتباريّة صِرفةٌ، نظّمت، واعتُبرتْ من دونِ رَصيدٍ، وركيزةٍ تكوينيّة؛ بلْ ينبغِي الاعتقاد

بأنّ كلَّ جزءٍ منَ الدّين، له مبْنى، ومنشأٌ قويم وقيّم، وفي هذا السّياق نُشيرُ إلى تجسُّم الأَعمالِ في النّشأةِ الأُخرى.

لا يخفى أنّ نِعَمَ الجنّة كأنهارِ العَسلِ، والخَمرِ ليستْ نتيجةَ الأسبابِ المادّيّة من وردٍ، ونباتٍ، ونحلٍ، وعصيرِ العِنَبِ؛ بل عقيدةُ الإنسان، وأخلاقِهِ، وعملِه المطلوبِ هو من يصنع تلك النِّعمَ، وهوَ من يصوغُها بهذا الشَّكل؛ لذلك قالَ اللهُ تعالى: ﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، ولم يقُلْ: إنّما تجُزونَ بما كنتُم تعملون؛ أي: لم يقُلْ تجزون بسببِ أعمالِكم؛ بل قال: جزاؤكم من سُنخ أعمالِكُم، وما ترونَهُ هو عينُ أعمالِكم.

فلو أنَّ مؤمنًا عمل خيرًا، أو قضى حاجة شخصٍ؛ فستظهر حقيقةُ تلك الأعمال المأمور بها دينيًّا، وشرعيًّا في المعاد على شكل نِعَمِ الجنّة، كما إذا عمل معصيَّةً، أو ذنبًا، أو كذب، أو ارتكب ظُلْمًا؛ فتلك الأعمال المنهيّ عنها دينيًّا، وشرعيًّا ستظهرُ على شكل عذاب وشقاء؛ فالأحكام الدِّينيَّة وإن كانتِ اعتباريّةً، وهي عبارةٌ عن أوامر ونواهٍ، غير أنّ وراء تلك الاعتبارات حقائقَ تمثّل ركيزتها، ورصيدَها.

ولكي يتّضح الموضوع بصورةٍ أكثر، نُشير إلى مراحل نظام التّكوين المُختلفة؛ فتلك المراحل حسب قوسِ الصُّعود عبارة عن: عالم الطّبيعة، عالم المِثال، العقل، لقاء الله، وقد رُتّبتْ، ونُظّمتَ منَ النّاقص ابتداءً إلى التّامّ، وفوق التامّ خِتامًا، هذه المراحل تبيّن مسيرةَ الإنسان إلى الله؛ تلك المسيرةُ الحقيقيّة، والواقعيّة التي يجب على السّالك فيها طيّ المراحل الواحدة تلْو الأُخرى إلى أن يصِلَ إلى لقاءِ الله.

---

(١) سورة الطور، الآية: ١٦، سورة التحريم، الآية: ٧١.

وتنماز هذه المراحل بارتباطها الوثيق، وعدم انقطاعِها؛ على نحوٍ تمثّل المرحلةَ الأعلى حقيقة المرحلةِ الأدنى، وتمثّل المرحلة الأدنى رقيقة المرحلة الأعلى، تلك المراحل تبيّن طريقًا تكوينيًّا مُباشرًا ليس فيه ثغرة، ولا ثلمة، قالَ تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[1]، أي: أنّ الإنسانَ لم يكُنْ شيئًا مذكورًا؛ ثمّ جعلناهُ مذكورًا، ثمّ أخبرناهُ بأنّك ملاقي ربّك، قالَ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[2].

التأمُّل في كلمة (كدح) يُشير إلى أنّ لقاء الله يتحقّق في طريق غير مُنقطعٍ، وإذا افترضْنا أنّ الطَّريق موصدٌ من عالم الطّبيعة إلى عالم المِثال، أو كان هناكَ انقطاع بين عالم المِثال، وعالم العقل، أو كان الطّريق مقطوعًا بين مرحلة العقل، ومرحلة لقاء الله، لَمّا عبّر القرآنُ الكريم (كادح)، ولاسْتخدم مفردةً أُخرى.

إذن، نحن أمام عالمٍ مُترابطٍ تمامًا، وكلّ مستوى منه إمّا يمثّل حقيقةَ شيءٍ آخر، أو يمثّل رقيقته؛ ولكي يشرحَ القرآنُ الكريم نحوَ الارتباط بين هذه المراحل، يقول بأنّ موجودات العالم الأعلى تقومُ بتدبير العالمِ الأدنى، وقد أطلق عليها (المُدبّرات أمرًا)، كذلك يعتبر جميعَ موجودات عالم الإمكان عاليها وسافلها من مسبّحٍ، وساجدٍ، ومُسلمٍ، وطائعٍ، كلّها مخلوقاتٌ لله؛ وعليه فلموجودات المراحلِ العُليا لعالم الوجود إشرافٌ عِلّيّ، وتدبيريّ بإذن الله بالنِّسبة لموجودات المراحل الأدْنى، ولموجودات المراحل الدُّنيا تشرّف معلوليّ بالنسبة للموجودات العُليا، بهذا الشَّرح تتّضح هُويّة الارتباط بين المراحل، والأجزاء المُختلفة لنظام عالم التّكوين.

---

(١) سورة الإنسان، الآية: ١.

(٢) سورة الانشقاق، الآية: ٦.

نستنتج ممّا ذكرنا، أنّ الصّبغة الملكوتيّة تحيط بالعالم باستحْكامٍ، وعلى هذا الأساس، تقفُ خلف كثيرٍ منَ الأُمور التي قد يعدُّها بعضُ النّاس صوريّة، ويسيرة حقائق، وركائز تكوينيّة قويمة؛ لذا فالدِّين، وكلّ شيء فيه بُعدٌ إلهيّ، لا يُفترض اختزالُها بظواهرِها؛ بل خلف ذلك الظّاهر الاعتباري، أمورٌ حقيقيّة تشكّل رَصيدًا، وركيزةً تكوينيّة لها، وبوجود تلك الرّكائز، والدّعامات؛ فلا خوفٌ على الدّين، والمُقدّس بدخولِه عالمَ العُرف من فُقدان قداسَتِه؛ بلْ هو من ينشرُ القداسةَ على الأشياء من حولِه؛ فالجُلوس على الأرضِ، والقيام، وتناول الطّعام، وشراب الماء، كلّها أشياء مادّيّة، وأفعالٌ دنيويّة، إلّا أنّها قد تكون مقدّسةً، وملكوتيّة بسبب ارتباطِها بالدّين، وعوالمَ أُخرى؛ وهذا هو السَّببُ في تمايُز بعض الأشياء على بعض؛ فالتُّراب كثيرٌ في هذا العالم، غير أنّ بعضَ الأتربةِ مُقدّسةٌ، وعلاجٌ للأَمراض، كتُربة سيّد الشُّهداء، كذلك الماء كثيرٌ في العالم، غيرَ أنّ بعضَه شفاءٌ كماء زمزم المُبارك، أو تناسل الأنواع المُختلفة في عالم الطّبيعة؛ فالنَّباتات تتناسلُ فيما بينَها، والحيوانات الصّحراويّة، والبحريّة كذلك تتناسلُ فيما بينَها، لكن حينما يتزوّج اثنان منَ المُسلمين تغدُو المسألة «**النِّكاح سنَّتي**»[1]، وتتبلْور حقيقةُ «**مَن تزوَّج فقد أحرزَ نصفَ دينِهِ**»[2]، ويكون اجتماعُ الذَّكرِ، والأُنثى مُقدَّسًا؛ لأنّ هناك هدفًا أسمى يترتّب على إِشباع تلك الغَريزةِ.

هذه المُقدّسات ليستْ شيئًا مُنفصلًا عن عُرف المُجتمع؛ لكن بما أنّها ترتبط بمناشئ إلهيّة، وحقيقيّة، وتتّصل بالأُمور الظّاهريّة، تجد طريقًا إلى منشأ جميع

(١) بحار الانوار: ١٠٣/ ٢٢٠، حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله.
(٢) المصدر نفسه: ٢١٩، حديث رسول الله صلى الله عليه وآله.

الحقائق، وتصبح مُقدّسة، وإلهيّة، كالماء الكر الذي يطهِّر ما يمرّ به من قذارة، ولا يتنجَّسُ بها.

هناك مثالٌ آخر لتقريب الفِكرة للأذهان، وهو سُلوكُ الأئمّة الأطهار مع الفُقراء، والمُحتاجين؛ فبما أنّهم كانوا يعلمُون بأنّ المِسكين رسولُ الله «**إنّ المسكين رسول الله فمن منعه فقد منع الله ومن أعطاه فقد أعطى الله**»(1)، كانوا يعطُون الفقيرَ ممّا عندهم، ثمّ يقبّلون أيديَهم، ويضعونها على عيونِهم، ورؤوسِهم، ويقرؤون قولَه تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾(2)، بمعنى أنّ الله تعالى هو الذي أخذ الصّدقة من أيدينا، وأنّ تلك اليد العُرفيّة، والمادّيّة أصبحتْ مباركةً بسبب ذلك، كذلك كانوا عليهم السلام عندما يرفعون أيديَهم للدّعاء، وحينما ينتهون منهُ، يمسحون بها وجوهَهُم، وعيونَهُم.

وزبدةُ المخض: إنّ الدينَ، والأمور المقدّسة، ولكونِها ترتبط بالحقائق التّكوينيّة قد مرّ شرح هذا الارتباط في ضمن بيان المراحل الأربعة لنظام التّكوين ليس لا تفقد قداستها عند دخولِها عالمَ العُرف؛ وحسب، وإنّما توجب تقدّس الشؤون العُرفيّة.

د. المُقدَّس ونظر النَّاس:

منَ الواضح أنّ معرفة النّاس بالحقائق الدِّينيَّة، والإلهيّة، ذو قيمةٍ كبيرةٍ؛ بل الهدف من إرسال الرُّسل، وبعثِ الأنبياء كان لأجل أن يدرك النّاسُ حقيقةَ الدّين كما ينبغي، وأن يهتدوا إلى الصّراط المُستقيم. وكم من نبيٍّ، ومجاهد ضحّى بنفسِه

(1) نهج البلاغة، الحكمة: ٣٠٤.

(2) سورة التوبة، الآية: ١٠٤.

شهيدًا كي يتعلّمَ النَّاسُ دينَ الله، ورسالته الحقيقيّة.

ومن هنا؛ فإنّ فهمَ النّاس الصَّحيح للدّين، وهدايتهم مسألةٌ مُهمّةٌ؛ إذ عدَّ الله إقبالَهم على الدّين، ودخولَهم فيه من نصرِ الله، بحيث أمرَ نبيَّهُ بالحمد، والتَّسبيح على هذه النّعمة ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ...﴾[1].

وعلى الرّغم من كلّ هذه الأهميّة التي أولاها الدّين الإسلاميّ لمسألة هداية النّاس، وإقبالهم على الله ودينِه، لم يبنِ القداسة، وقيمة الدّين الغيبيّة، والمقدّسات الربوبيّة على تصوُّرات النّاس، وأفهامِهم، وانطباعاتِهم؛ فليس قداسةُ المُقدّس تتعلَّق بنظر النّاس، وآرائهم، وليست قوّة المُقدّس، وضعفُه ترتبطُ بمِقدار مُوافقتهم، أو مُخالفتهم لهُ؛ لأنَّه كما قلنا، ليس المُقدَّس فاقدًا المرتكزَ، والأساسَ لكي تتوقّف قُدسيّته على تصوّر النّاس؛ فمتى ما حكموا عليه بأنّه مُقدّسٌ، يبقى مُقدّسًا، ومتى رفعوا اليدَ عنهُ، عاد عرفيًّا، وعاديًّا.

هذا النَّوع من الفِكر ناشئٌ من تصوُّراتٍ خاطئة في أنَّ المُقدَّسات ليستْ إلّا من نسجِ خيالِ عامّة النّاس، وأوهامهم، ولا اعتبارَ لها أكثر من ذلك، بينما الدّين، وخلال تبيينِه لمنزلةِ المُقدَّس، ومُرتكزاته القويّة، لم يجعلْ إقبال النّاس، وإدبارهم، واعتقاداتهم، معيارًا في تحديد قيمة المُقدّس، واعتباره، وكلّ ما له صبغةٌ وحيانيّةٌ وإلهيّةٌ.

هنا يُمكننا الإشارة في هذا الصَّدد إلى قضيّة شهادة الإمام أبي عبد الله الحُسين، وأصحابه، إذ تعرّض إلى ظلمٍ كثيرٍ منَ النّاس، وحملوا رأسَهُ الشّريف على رُمحٍ

---

(١) سورة النصر.

طويل، وسحقوا الأجسادَ الطّاهرةَ بحوافر خيولِهم، ولم يدفنوهم بتُهمة الخُروج عن الإسلامِ، لكن مع كلّ هذه الإهانة، والاستخفاف هل استطاعوا أن ينقصوا ذرّةً من قداستِهم، وقيمتهم؟.

من المُسلّم أنّ قُدسيّة الإمام الحسين لم تُثلمْ بسببِ هتك حُرمتِه، وإراقةِ دمِه؛ لأنّ ثُبوتَ القداسةِ، وسقوطَها ليس مُرتبطًا بإقبالِ النّاس وإدبارهم، وكذلك لو كان تعاملَ النّاسُ مع أهل البيت كما ينبغِي منَ الاحترام، والإجلال، لم يكنْ لإقبالهم علاقةٌ بقداسَتِهم؛ فالأمويّون بتصرّفاتهم البَشعة قد ورّطوا أنفُسَهم بخِزي الدُّنيا، وعذابِ الآخرةِ.

إنّ تأييدَ النّاس، وفهمَهُم الصّحيح للحقائق الدِّينيَّةِ مُهمّ في نَظرِ الدّين، لكنّ قُدسيّة التّعاليم الدِّينيَّة لا تبتنِي إطلاقًا على تصوُّراتهم وأفهامهم؛ فعلى أساسِ ما تمّ بيانُه، يستطيع الدّينُ بالاستناد إلى مُرتكزاتِه الواقعيّة، والتّكوينيّة، الدُّخولَ إلى المَيادين الدُّنيويّة، والعُرفيّة، وإضفاء طابع القُدسيّة، والصّبغة الإلهيّة عليها، والبقاء مصونًا من آفةِ العُرفيّة، وبناءً على ذلك، توهّم أنّ الأُمور المُقدّسة تفقد لونَها، وصبغتَها المعنويّة بالتدخُّل بالشُّؤون الدّنيويّة، توهُّمٌ ناشئ من عدم اعتبارِها مُستقلّةً، أو اعتبار مدخليّة إقبال النّاس، وإدبارهم في إثبات، ونفي الأمور المُقدّسة، وهي أوهامٌ واهيةٌ بمُلاحظة المُرتكزات التّكوينيّة للدّين المُشار إليها سابقًا.

شبهةُ تعارُض الأحكام الدِّينيَّة مع مصلحةِ النّاس

الشّيء الآخرُ في شُبهة صيرورةِ الدّين عُرفيًّا، عبارة عن كيفيّة سير المُجتمع البشريّ، وخاصّة في عالم اليوم، بمعنى أنّ المُقدّس يفقد أهميّته، وقيمته بمُرور

الزَّمن، وتحلّ مكانه المَصالحُ العقلانيّة، وبعبارةٍ أُخرى، إنّ القِيمَ المُقدّسةَ تستطيع الصُّمودَ في مُواجهةِ المَصالح العامّة إلى حدٍّ ما، ولكن بعد مُدَّةٍ مِنَ الزَّمنِ يقومُ النّاس بترجيح مصالِحهم على الالتزام بالقِيم، ويحلّون المصالحَ العقلانيّة محلَّها.

وبمُلاحظة تحوّل عالم اليوم إلى سوقٍ، واقتصاد، تزداد وتيرة تقديم المصلحة على القِيم، وتقلّل من صلاحيّتها الزّمانيّة؛ فمِنَ الأوْلى للدّين المُقدّس للحفاظ على قداستِه، أنْ لا يرد إلى السّاحة الاجتماعيّة؛ لكي يبقى في أمانٍ منَ التّعاطِي المَصلحِي، وعلى الأقلّ يُحافظُ على قيمِه وأحكامِه المُقدّسة في إطاره الفرديّ، أو إذا أرادَ الدّينُ الورودَ إلى السّاحة الاجتماعيّة؛ فلكي يحافظَ على حياتِه، يجب أن تلحظَ فيه المصالح العقلانيّة، وأن تكون تعاليمُه دائمًا في معرضِ النّقد، والتّقييم المصلحيّ؛ وبإجراء هذا الجُرح، والتّعديل على أحكامِهِ، يرتفعُ التّعارُض بينَهُ، وبينَ المصلحَةِ.

جَوابُ الشَّبهةِ

لعلَّ النُّقطةَ الأبرز فيما تقدَّمَ، هو وقوعُ التّعارُض بين أحكام الشَّرع المُقدّس، وتعاليمِهِ، وبين المصالح العامّة، فلوْ لم يزلْ هذا التّعارض بترجيح المصالح العامّة على الدّين، ستكون هناك عواقبُ وخيمةٌ، ولأجل الإجابة على هذه الشُّبهة نُشير إلى موضُوعينِ، وهما: معْنى المصلحةِ، وتوضيح بحث التّزاحُم بين الأحكامِ الإسلاميّة في مرتبةِ التَّطبيقِ.

الأوّل؛ معنى المصلحة: مُفردة المصلحة كالمُفردات المُبهمة الأُخرى، تستعمل كثيرًا اليوم، ولكن ممّا يؤسف لهُ نادرًا ما يُنتبه إلى معناها، ومضمونِها؛ ولذا يجب

قبل ادّعاء التّعارُض، أن نفهمَ معْنى المصلحةِ؛ ليتّضح جليًّا مفهومُ التّعارضِ المزعوم بشكلٍ أكثر؛ ولكي نفهمَ المصلحةَ نُشير إلى تفسيرينِ لها:

١. **مُطلق الانتفاع والفائدة:** وطبقًا لهذا المعْنى منَ المصلحةِ؛ فإنّ مقصودَ صاحب دعوى تعارُض المصلحة، وأحكام الدين هو: أنّ تطبيق بعض الأحكام الدِّينيَّة ليسَ لها على الأقل في العصر الحاضر فائدة للبشريّة، والنّاس تتضرّرُ من تطبيقِها.

لا شكَّ أنَّ صُدورَ هذا الكلام عن إنسان غير مُعتقدٍ بالدّين أمرٌ غيرُ مُستبعدٍ؛ لأنّه لا يدرك البُعد الحيويّ في الأحكام الإلهيّة، ويجهلُ قيمتَها الحقيقيّة؛ فهو يتصوّر أنّ هذه القوانين، والدّساتير شُرّعت من دونِ أيّ مُرتكزٍ، ودَعامةٍ علميّة، وملاكٍ واقعيّ، وليس منَ المعلومِ أنّ هذه القوانين، والأحكام ذاتُ فائدةٍ لحياة النّاس أم لا؛ بينَما هذا لا ينسجِمُ معَ لاعتقادِ بالله، وحكمته المُطلقة، وصدور الدّين عنه، كيف يمكن لفرد أنْ يعتقدَ بدينِ الله، ويؤمن بأنّ مَنشأَ صدورِه الذّات المُقدّسة، وأنّه تعالى أنزل أحكامَه الخالدة لمصلحة العالمين، ومع ذلك يعتقد بأنّ تطبيق بعض تلك الأحكام لا يصبُّ في مصلحة الإنسان؟.

إنّ الله عزّ وجلّ ليس لا يرى ضررًا في الالتزام بالأحكام الإلهيّة فحسب، وإنّما يعدّ الإيمان، والالتزام بتطبيق الأحكام، أساس نجاة الإنسان من الضّرر، والخسران الذي واجهته البشريّة على امتداد التّاريخ، وهي اليوم أشدُّ ابتلاءً به؛ قالَ تعالى ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ...﴾[1].

---

(١) سورة العصر.

لكن لا ينبغِي توقُّع أنّ جميعَ الأحكام الإلهيّة تحمل تسويغًا يُقنع الجميعَ في كونِها مُثمرةً، ومُفيدةً؛ لأنّ معرفة الإنسان النّسبيّة بمصالِحه الواقعيّة، أو ارتباط قسمٍ من مصالحِ الأحكام بحقيقةِ الآخرة الأمر الذي لا ينفصل عنِ الحياة الدُّنيا، وتغيب أغلب زواياهُ عنِ الإنسان يجعل من تصوير مصلحتِه في آحاد الأحكام الشّرعيّة، غير ممكنٍ، وغير معقولٍ.

من هنا؛ فإنّ الموارِدَ التي ليس هناك وضوحٌ في ثمرة الأحكام، وجدواها بالنّسبة لجميع الأفراد، والجِهات؛ فإنّ المُعتقدين بالله، ولكونِهم يعرفون نقصَ معرفتِهم، ويؤمنون بالعِلم المُطلق لله، يطبّقون الأحكامَ الصادرة عن الحكيم المُطلق، ويعدّونها مُطابقةً لمصلحتِهم، ومنفعتِهم؛ فهمُ لا يعدّون حُكمًا مُتعارضًا مع المَصالح البشريّة، ولا يضعونهُ جانبًا لمُجرَّد عدم إدراكِهم لمَصلحتِه الظّاهريّة؛ بل يتصرّفون كبقيّة عُقلاء العالم في مورد ابتلائِهم، وذلك بمُراجعة أصحاب الخِبرة، والمختصّين، ويُلبسون نظراتِهم الواعيةَ ثوبَ العمل.

٢. **المنفعةُ الدّنيويّة**: طبقًا لهذا المعْنى يكونُ مقصودُ مدّعي التّعارُضِ بين المصلحة، وأحكام الدّين هو: أنّ بعضَ أحكام الدّين تتعارّضُ مع المصالح الدّنيويّة، والمنافع المادّيّة؛ بمعْنى لو سلّمنا بعدمِ تعارض المصلحةِ مع أحكامِ الدّين بالمعْنى الأوّل، وأنّ الأحكامَ الإلهيّة ذات مصالح، ومنافع واقعيّة، وأنّ المصالحَ الواقعيّة البشريّة تتطابقُ مع الأحكامِ الربّانيّة؛ فمنَ المُسلّمِ أنّنا لا نَستطيعُ أنْ ندّعيَ أنّ الأحكام الدّنيويّة تنطبقُ انطباقًا كامِلًا مع المصالح، والمنافع الدّنيويّة.

ولكي ندرسَ المصلحةَ بالمعْنى الثّاني، وهي المنفعةُ الدُّنيويّة، لا بدَّ لنا من التّدقيق أكثر في معْناها؛ لأنّ مصاديق المصالحِ الدّنيويّة ليس على نسقٍ واحدٍ؛ بلْ

بعضُها سطحيٌّ، وزائل، كالثَّراء، والرّفاهِية النّسبيّة، والسّعادة العابرة... إلخ، وبعضُها عميقٌ، وثابت؛ كالعَدالة، والكرامة، والاستقلال، وراحة البال، والقناعة بالعيش... إلخ، وهذانِ النَّوعانِ من المصالح الدّنيويَّة تجعلُنا أمام نوعينِ مختلفينِ منَ المصلحةِ، وبالنّتيجة سيكون هناك نوعانِ من التّعامُل، والارتباط بالتّعاليم الدِّينيَّة، ورأي الإسلام بالمصالح، والمنافع الزائلة يختلفُ تمامًا عن رأيِهِ في المصالح الثّابتة، والعميقة؛ ولذلك لا يرى الدّين أنّه مُلزمًا في جعل تعاليمه مُتساوقةً مع المصالح السّطحيّة الزّائلة؛ فوجوب الإنفاقِ، والجهاد، والصّوم، وحُرمة الرّبا، والنّظر إلى غير المَحارم لا تنسجمُ مع الملذّات المؤقّتة، لكن من جهةٍ أُخرى، لا يوجد حكمٌ في الإسلام يتعارضُ مع المصالح الإنسانيّة العميقة، والثّابتة؛ فلا يوجدُ حكمٌ في الإسلام يخدِشُ بكرامة الإنسان، أو على خلاف حريّتِهِ، أو يتنافى معَ العدالةِ.

وبالتأمُّل في تقسيم المصالح الدُّنيويّة المذكورة آنفًا، نستنج أنّ كلتا المصلحتين السّطحيّة، والعميقة متقاطعتان، ومتعارضتان في أكثر الموارد، وقدِ اهتمّ الإسلام بالمصلحة العميقة على حساب المنفعة الزّائلة، وقدّمها عليها.

يرى الدّينُ ضرورةَ أن لا يكون الإنسانُ أسيرًا للمصالح، والملذّات التي تكون كالأفيون؛ ترفع حاجة الإنسان وهمًا لأيّام معدودة، وتؤمّن متطلباته ظاهرًا في الدُّنيا، الدينُ لا ينظر إلى المصالح التي تتعلّق بزمانِ الحالِ؛ فحسب؛ بل ينظر إلى ما يتعلّق منها بالمُستقبل؛ فقد يتعلّق، وينبهر الإنسان بالمصالح التي تُصنع على يدِ الاستعمار، والاستعباد من زبرجٍ، وزُخرفٍ ظاهريّ، إلّا أنّ الدين يعلمه عدم الاستسلام للاستعمار، وأن يتحمّل المشقّة، والصِّعاب من أجل أن لا يخسر

حريّته، واستقلاله؛ قال أميرُ المؤمنين: «**لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرًّا**»[1]، يوصي أمير المؤمنين عبر هذا الكلام، الشّخصَ العاقلَ حتّى في الوصول إلى دُنيا أفضل بترجيح الحياة الصّعبة الحرّة على الحياة الزّاهية المُذلّة، التي يعيش فيها عبدًا لغيره؛ لأنّه عليه السلام يعلم بأنّ مصلحته الدّنيويّة تقتضي منه البحث عن مصلحة أعمق وأدوم؛ لا أن ينخدِعَ كالطِّفلِ بلَذَّةٍ سطحيّةٍ عابرة.

وبناءً عليه؛ فإذا كانتِ المصلحةُ بمعنى المنفعة الدّنيويّة فلا تعارُضَ، ولا تقابُلَ باستثناء بعضِ المصالح الوقتيّة، والسّطحيّة التي لا توضع في كثيرٍ من الموارد على أنّها على شاكلة مصالحِ الإنسانِ الدّائمة في الدُّنيا؛ بل الأحكام الدِّينيَّة تتناولُ المنافع الدّنيويّة الحلالَ، والعميقةَ بالتَّأييدِ، والتّرغيب، لا التَّقبيح، والتَّشكيك.

ونتيجة ذلك أنّك بالتأمُّل في الأحكام الإلهيّة، تستكشف أنّ المصلحة، والأحكام الدِّينيَّة غير متقابلةٍ، ولا متعارضةٍ؛ بل طِبقًا للتّفسيرينِ المُتقدّمين للمصلحةِ، يوجد بينهما ارتباطٌ عميقٌ، ومتجذّرٌ؛ فالإنسان بتمسُّكه بالدّين الإسلاميّ يصل إلى أعلى المَصالح، وهي الفَلاحُ، والنَّجاحُ، قالَ تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[2]، وبتوجُّهه الصَّحيح إلى الدّين ينالُ المصالحَ، والمنافعَ الدّنيويّة، وينعم بدُنيا عامرةٍ مُطمئنّةٍ.

وتجدرُ الإشارة إلى أنّ ما قُلناهُ سابقًا، كان حول الارتباط بين المصلحةِ، وأحكامِ الدّين من الناحية النّظريّة، ولا بدَّ أن نبحثَ هذا الارتباطَ من النّاحيةِ التّطبيقيّة، والعمليّة.

---

(١) نهج البلاغة، الكتاب: ٣١.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٧.

الثّاني؛ تزاحُمُ أحكام الدّين في مقام التّطبيق: الأحكام الدِّينيَّةُ، ومن النّاحية النّظريّة، مجموعةٌ من الأحكام المُرتبطة، والمُنسجمة في جميع تلك الأبعاد النّظريّة، لكن هذا الانسجام يضعُفُ في أثناءِ التّطبيقِ؛ فبعضُ الأحكام تنسجِمُ مع بعضِ المصالح، وبعضُها الآخر ينسجِمُ معَ مصالحَ أُخرى؛ ولذلك يقعُ التّزاحُمُ بين الأحكام؛ على نحوٍ يكونُ إِجراءُ بعضِها مانعًا من إِجراءِ الآخر، وكمثال على ذلك: لو تعرّضَ شخصٌ للموتِ، واستلزمَ إنقاذهُ التصرّف في ملك الغير؛ فإنّ عندنا هاهنا حُكمين: (وجوب إنقاذ الإنسان من خطر الموت)، و(حُرمة التصرّف في ملك الغير)، وهما بالبُعد النظريّ، وبقطع النَّظر عن الخَارج، ذوا مصلحتينِ، مُستقلّتينِ، ولا تعارُضَ، ولا تنافيَ بينَهُما، غير أنّهما في مقام التّطبيق، والإجراءِ يقِفانِ وجهًا لوجهٍ، والمكلّف لا يقدِرُ إلّا على فعل أحدِ هذينِ الحُكمينِ اللزوميَّينِ.

إنّ علّة هذا التّقابُل يجبُ البحث عنها في خصوصيّة عالم الطّبيعةِ، وليس في الأحكام الدِّينيَّة؛ لأنّه لو كان هناك مُشكلة في جوهر هذهِ الأحكام؛ لظهرتْ في البُعد النّظريّ، بينَما هذه الأحكام في الفضاء العلميّ، والنّظريّ في كمال الانسجام والتّناسُق؛ فعالم الطّبيعة، وبسبب التَّزاحُم، والتّمانُع في ذاتِه، يوجد الخللُ في انسجام تلك الأحكام، ويتسبّب في مانعيّة تطبيق حُكمينِ، أو أكثر في آنٍ واحدٍ، بحيث يؤدّي فعل أيٍّ منهُما إلى ترك الآخر.

وقد وضعتِ الشّريعةُ المقدّسةُ حلًّا لهذا التّزاحُم، وذلك أنّ علماء الدّين بمعرفتهم بالأحكامِ الدِّينيَّةِ، ومصالِحِها، وملاكاتها، وبمعرفتهم الكاملة بمُقتضيات الزّمان، يعملون علَى بترجيحِ أحدِ الحُكمينِ على الحُكم الآخرِ؛ ويتمُّ

هذا التّرجيحُ طِبقًا للقاعدة العقليّة (تقديم الأهمّ على المهمّ)، ويقف عند حدِّ (التّرجيح والتّقديم)، وعلى هذا الأساس، يُترك الحكمُ ذو المصلحةِ الأدْنى مؤقّتًا، ويقدّم الحكمُ المزاحم له المُشتمل على مصلحةٍ أعْلَى.

وترتبِطُ مدّةُ ترك الحكم المذكور ببقاءِ التّزاحُم، ويرجع إلى قوّته، وفاعليّته حينَما يرتفِعُ التّزاحُم طبقًا لبعض العِلل مع الحكم الواجد للمصلحة الأعلى، كتحريم التنباكو الذي أفتى به آية الله العظمى الميرزا الشيرازيّ؛ الحاصل من تزاحُمِ حُكمي (إباحة التنباكو)، و(وجوب حفظ كيان الإسلام من نفوذ الأجانب وسلطتهم)، وبهذا الحكم الصّادر عن مرجعٍ عالمٍ بزمانِه، تمّ تعطيلُ حكمِ (إباحة وحليّة التّدخين) بشكلٍ مؤقّتٍ بسببِ التّزاحُم المزبورِ، ولكن حكمُ الإباحة، والحِليّة عادَ مرّةً أُخرى إلى حالته الأولى بإلغاء الاتّفاق مع الاستعمار على توريدِ التنباكو.

فتبيّن ممّا ذكرناه، أنّ الأحكام الإسلاميّة لا تخلو من مصلحةٍ حتّى في مقام التّطبيق، والإِجراء خلافًا لبعضِ التصوُّرات الخاطئة؛ لأنّ ترجيحَ حكمٍ على حُكمٍ آخر، لا يعني أنّنا تركنا الحُكمَ المرجوحَ؛ لكونِه فاقدًا للمصلحةِ؛ بل يُتركُ مدّةً محدّدة لتوافره على مصلحةٍ أقلّ من مصلحةِ الحُكم المُزاحِمِ؛ ولا بدَّ لنا في ظرف التّزاحم من اختيار الحُكم الأعلى مصلحةً، حينئذٍ تعمل في هذه الموارد قاعدةٌ عقلانيّةٌ، وهي (تقديم الأهمّ على المُهمّ)، ولا كلامَ فيها عن تقديم الصّائب على غير الصّائب، أو معالجةُ الأُمور غير الصّحيحة بالصّحيحة؛ ليُقال بعدمِ المصلحةِ أساسًا لحُكمٍ منَ الأحكام، وهذا الأمرُ أيضًا قابلٌ للتّكييف، والتّفسير انطلاقًا من حكمةِ المُشرّع للأَحكامِ، والقوانينِ.

وينبنِي على ذلك أنّ منحى المُجتمعِ إذا كان متّجهًا نحوَ المصالح الواقعيّة؛ فيجب أن يُعلمَ بأنّ أحكام الدّين أصفى المنابع التي تتمتّعُ بركائز، ودعائم حقيقيّة، ومصلحيّة، وأوثق الأمور التي ينبغِي التّصديقُ بها، والرُّكون إليها؛ لأنّها تتوافر على المصلحةِ في بُعديها النّظريّ، والعمليّ، والشّرعُ باهتمامه بالمُقدّمات التي لحَظَها في رفع التّزاحُم بين الأحكام؛ فقد أكد أعلى المصالح الدّنيويّة، والأُخرويّة للإنسان، وبهذا تمَّ رسمُ أفضلِ الطّرائق إلى دُنيا معمورةٍ، وآخرةٍ واعدةٍ.

لذا فمحاولةُ إيجاد الانسِجام بين المصالحِ البشريّة، والأحكام الدِّينيَّة كما أكّده المُستشكل في دعواه منتفٍ موضوعًا؛ لأنَّ تحصيل المصلحةِ الواقعيّة منوطٌ بالعمل بالأحكام الإلهيّة، وفلسفة التّشريع قائمةٌ على هذا الأساس؛ فللوصول إلى المصالح البشريّة يجب التمسُّك بالدّين، وتعاليمه بصورة واقعيّة؛ بدل تخطّيه، والبحث عن طريقةٍ للهُروب من دَساتير الشّرع، وأن تكونَ بوصلةُ المُجتمع متّجهةً نحوَهُ؛ لتتحقّق معرفتُهُ بالصُّورة المطلوبة، ويتمُّ العملُ بهِ.

وقد يصرُّ البعضُ على شُبهة التنافي، ويفسّر المصلحةَ بالمنافع، والمصالح الوقتيّة السّطحيّة مدّعيًا: أنّ النّاس تبحثُ عن المنافعِ، والملذّات الآنيّة، والوقتيّة، ويعدّونها من مصالحِ حياتِهم؛ فإذا لم تكُنِ القيمُ المقدّسة منسجمةً مع تلك المَنافع، وضعوا تلك القِيَم جانبًا، وحذفوها من أذهانِهم؛ فلكي تدومَ، وتستمرَّ هذه الأحكام والقيم، يجب على قادة الدّين، وولاة الشّرع جعلُها منسجمةً مع تلك المَصالحِ.

وجوابُهم يكون على النّحو الآتي:

١. قبل كلّ شيءٍ، يجب إثباتُ تحقّق هذه الدَّعوى واقعًا؛ وكذلك ينبغِي

الاستعانةُ بالمختصّين في إعطاء أرقامٍ، وبيانات دقيقةٍ بهذا الخُصوص؛ لا أن يستدلّ على هذا المدّعى الكبير بظاهرةٍ تاريخيّة كظاهرةِ عصرِ النَّهضةِ التي يوجد أدلّةٌ كثيرةٌ ضدّها، نعم، يمكن لغريزة الكمالِ، والبحثِ عن القِيمِ أن تتوقّف في زمانٍ معيّن لظُروف مُختلفة، إلّا أنّ هذا الرّكود، والتوقف عن التّكامل سيزولُ؛ لكونهِ لا ينسجِمُ مع الفطرةِ، إذنْ من غير المُمكن أن نعتبرَ أنّ نبذَ القيم أصلٌ كليٌّ لحياة جميع النّاس، وتوجّه قطعيّ لجميع المُجتمعات.

٢. على فرض أنّ المُختصين أقرّوا بأنّ أفراد المُجتمع يسعونَ خلف المصالح الذّاتيّة الزّائلة، ويتجاهلونَ القيم المقدّسة؛ فمن اللازم النّظرُ في مسؤوليّات الدّين، وقادته؛ فهل يجب على الدّين البناءُ على قناعة المُستشكل، والتّماهي مع هؤلاءِ الأفراد، والعملُ بصورة انفعاليّة، والتّناغمُ مع هكذا منافع، ومصالح لا تتطابقُ حتّى مع مصالح الإنسان الواقعيّة، والأصيلة الدّنيويّة كما أشرنا آنفا، وتتعارض في كثيرٍ من الموارد؟.

إنّ من له أدنى معرفة بالدّين الإسلاميّ، ومرتكزاته، يعرف أنّ أحكامه مبنيّةٌ على أصول، وملاكات مُستقلّةٍ ذاتِ قيمةٍ، واعتبار؛ لا أنّها مبنيّة على منافع، ومصالح زائلة، وسطحيّة؛ ليس لها أيّ قيمةٍ، واعتبار، والإسلام لا يوافق مُطلقًا على أن تكونَ هذه الأمورُ محوريّةً في حياة البشريّة، ويحذّر الإنسانَ منَ الانشِغالِ المُستمرّ باللذائذِ، والمنافع الوقتيّة، والغفلة عن المصالح العُليا؛ فكيف يجعلُها قاعدةً لتغيير أحكامِه، وتبدّل قوانين شرعِه، الدّينُ يحذّرُ المُجتمعَ من الاتّكاءِ على المنافعِ السّطحيّة المُنقضية، ويسوقُهم إلى نيل المصالح الدّنيويّة، والأخرويّة الحقيقيّة؛ لا أنّه يتعامل بوتيرةٍ انفعاليّة، ويقوم بتوفير الوسائلِ، والأدوات للبلوغ

إلى تلكَ الأُمور.

٣. عدم المشاركة الواسعة: يعتقد العلمانيّون أنّ الدِّين يقتضِي محدوديَّةً؛ بل عدم مشاركة النّاس في قرارات الحُكومة، ويعدُّون هذا نوعًا من الاستِبْداد؛ فإنّ الحُكومة غير المُستبدّة، والتي تطبِّق العدالةَ الاجتماعيّة في نظرِهِمْ، يجب أن يشارك فيها جميعُ أفراد المُجتمع، وأنّ يُساهم النّاس فيها في جميع الشُّؤون الاجتماعيّة، والإداريّة بغضّ النَّظرِ عنِ انتمائهم، ودينهم، وعقيدتهم يجب أن يُشاركوا في كلِّ أمرٍ من أمور إدارة المُجتمع، وأن يصِلُوا بحسب لياقاتهم من أيسر الأعمال إلى أخطر، وأهم المسؤوليّات في الدَّولة، بينما الدّولة التي تُدارُ على أساس دينٍ رسميٍّ واحد؛ فلأن الاهتمام ينصبّ على عقيدة ومذهب خاصّ في الإدارة؛ فإنّ طريق مشاركة، وارتقاء كثيرٍ منَ النّاس مُغلقٌ، ولا يستطيع جميع النّاس التدخُّل في أمور البلد، والوصول إلى المسؤوليّات اللائقة بهم.

وبعبارةٍ أُخرى؛ ما يترتّب على الحكومة الدِّينيَّة تبنّي دين، ومذهب رسميّ خاصّ، حينئذٍ ستدخل العَلاقاتُ الدِّينيَّة إلى دوائر الدولة، ممّا يؤدي إلى عجز البعض الذين يمثّلون طيفًا ليس بالقليل عن مُجاراة تلك الأوضاع، والاندماج معها، وإطاعة المذهب الحاكم، وسوف يُبعدون عن المراكز الاجتماعيّة، والسّياسيّة، وخصوصًا العُليا، وبذلك يُحرمون من الحقوق المُتاحة للجميع، بينما نجدُ في مُقابل ذلك، أنّ بعضًا ممّن لا تتوافر فيهم القُدرة الكافية، والكفاءة اللازمة وبسبب تمسُّكهم بالدّين، ولو على المُستوى الظاهريّ يتدرّجون بسلَّم المناصب، والمسؤوليّات بسهولةٍ؛ ويتدخّلون في القرارات المصيريّة للمُجتمع، ويستفيدُون منَ الفُرص الاجتماعيّة، والسياسيّة، والإمكانات العامّة.

وبناءً على ذلك؛ فإنّ نفوذ الأفكار الدِّينيَّة في الحُكومة يُفضي إلى استبدال اللياقات، والكفاءات الواقعيّة بأمرٍ باطنيٍّ قلبيٍّ، وذهاب المناصب والمسؤوليّات بصُورة غير عقلانيّة إلى جماعة خاصّة ليستْ لها الأهليّة؛ في حين أنّها جزءٌ من الثّروات الوطنيّة للبلد، ويجب أن توزَّع بشكلٍ صحيحٍ، وعادلٍ بين النّاس.

وطريقُ الخلاص من هذه المُعضلة هو تجنُّبُ الحُكومة الصبغة الدِّينيَّة أو على الأقلّ عدم تبنّي دينٍ خاصٍّ، وقبوله بشكل رسميّ، وبذلك يكون النَّظرُ إلى العلم والتَّجربة بدلًا عن التّركيز على العبادةِ، والأعمال الصُّوريّة التي تجرُّ النَّاسَ لا شعوريًّا إلى حبِّ الظُّهور، والتَّضليل، وبعِبارةٍ أُخرى: العلمُ، والتّجربةُ، والتخصُّص هي المَلاك في الوُصول إلى المسؤوليّات، والمناصب، وإنّ كلَّ شخص في كلِّ موقعٍ يمكنه عبر الإفادة من التّجربة النّاجحة، والعلم النّافع، المُشاركة في الأمور الاجتماعيّة والإداريّة للمُجتمع.

مَحاور النَّقد

مُناقشة الدّليل الثّالث تحتاجُ إلى توضيحِ موضُوعين:

أ. تبيين موقعيّة المُشاركة في الحكومة الدِّينيَّة.

ب. وتبيين مسألة الإيمان، والإدارة.

أ. تبيين موقعية المشاركة في الحكومة الدِّينيَّة:

إنّ مفهوم المُشاركة الذي يعني تدخّل النّاس في الأمور الاجتماعيّة، وإدارة المُجتمع من القيم المُهمّة في المُجتمعات البشريّة؛ فاليوم نادرًا ما تجد شخصًا يتقبّل مُجتمعًا مُغلقًا مشلولًا، ويرجّح أن يقف أفراد المُجتمع مكتوفي الأيدي أمام السُّلطة

التّنفيذيّة؛ لذا تجد جميعَ السياسيين، وقادة الدُّول تقريبًا يستفيدون من هذا التوجُّه العام، ويعتبرون بحسب ما يدّعون إنّ المُشاركة العامّة، وإحساس أفراد المُجتمع بالمسؤوليّة يقتضِي فاعليّة الاجتماعِ، ونشاطِه.

منَ الضَّروريّ بهذا الخصوص الإشارةُ في البدء إلى مِقدار ما يعطيهِ القادةُ في الحُكومة الدِّينيَّة، وبقيّة الحكومات من قيمةٍ لمُشاركة النّاس، ثمّ التّنبيه إلى كيفيّة سريان تلك المُشاركة في نظامِ الدَّولة؛ حينئذٍ يمكنُ الإجابةُ عن هذا السؤال: هل أنَّ الموقفَ الرسميَّ للدّين الإسلاميّ في الحكومة يُعارض مُشاركة النّاس في تلك الحكومة؟.

مِصداقيّة الدَّعوى

قُلنا[1]: إنَّ مُشاركةَ النَّاس منْ أركان الحُكومة الدِّينيَّة المُهمَّة والأساسيّة، تلك الحكومة التي تقوم على دعم النّاس، ولا يمكن لها أن تتبلورَ، وتستمرَّ من دونِهم؛ وقد صرَّحتِ النُّصوصُ الدِّينيَّة؛ بعدم إمكان تحقّق حاكميّة الله، والحكومة الدِّينيَّة من دون مُوافقة النّاس؛ فلا تقوم الحُكومة الدِّينيَّة لمن لا يتعاطفون معها، و ليس لهم ميولٌ قلبيَّةٌ تجاهها. إنّ ارتباطَ الحكومة بالنّاس من وجهة نظر الدّين المُنبثقة من الأدلّة العقليّة، والنّقليّة تجعل القادةَ الدّينيين ينظرون إلى مبدأ مُشاركة النّاس نظرةً صادقةً؛ فهُمْ لا يعدّون تدخّل النّاس في الأمور الاجتماعيّة أمرًا يسبّب التكلُّف، والشَّلل؛ بل يعدُّون ذلك من صميم الشّريعة، والتَّعاليم الدِّينيَّة؛ فنظرتُهُم إلى دور النّاس المِحوريّ ليستْ نظرةً صوريّةً، وشكليّةً؛ بل يعتقدون بأنّ مسؤوليّتهم تفرض عليهم التوجُّه إلى الرّأي العامّ.

---

(١) راجع الفصل الأوّل.

على صعيدٍ آخر، كما أنّ مسار كلِّ مُتديِّنٍ للوُصول إلى أهدافِه، سلوكُه الطريقَ الصَّحيح، والمنهجَ الصَّائب؛ فالقياداتُ الدِّينيَّة أيضًا لا تتوسَّلُ بالخديعةِ، والاحتيال، تلك الحِيلُ التي تُستخدم في المُجتمعاتِ الأُخرى لجلبِ أنظارِ النَّاسِ؛ فلا ينبغِي إظهارُ أنفسِهم على خلاف ما هو الواقع طلبًا لمشاركَةِ النَّاسِ، وألّا يتوسّلوا بالأكاذيب، والدّعاوى غير الواقعيّة في مسيرتِهم السياسيّة، والاجتماعيّة، ولا يجوز لهم استخدامُ المال السياسيّ في أدلجَةِ الأذْهانِ.

لهذا فالتسلّطُ على أذهان النّاسِ بوساطة المال أمرٌ مذمومٌ، ونوعٌ من الغِشّ في منظورِ الحُكومة الدِّينيَّة، بينما بحسبِ اعترافِ الدُّول الغربيّة التي تتحدّث دائمًا عنِ احترام آراء النّاس، وحريّتهم؛ فإنّ أكثر ما يؤثّر على أفكار العامّة، ويُسهمُ في صِياغة وعْيهم، هو الإعلام الموجّه من قبل الشّركات، والتُّجَّار، وأصحاب الثَّروة.

وهُنا مسألة مهمّة يجب أن تكون تحت رعايةِ، ونظر الحاكم الدّينيّ، وأن تحتلّ مساحةً من رعايتِهِ، وهي الدقّةُ في المُتطلّبات الواقعيّة للنّاس؛ فما أكثرَ الذين لا يستطيعون الوُصولَ إلى الحقائق بسببِ البرامج الموضوعةِ المُختلفة، والتموُّج الاجتماعيّ متأثّرينَ بالإِعلام السلبيّ المُغرض، ورؤوس الأموال؛ فهنا الحاكمُ الذي لا يفكّرُ فقطْ في عملِه وسلوكِه المُحبّب لدى النّاس يجب أن تكون خُطاهُ ثابتةً في تحقيق المصالح الواقعيّة للمُجتمع، وأن يثبت للنّاس صدقَهُ في إطار إيقاظِهم، والمُحافظة على وعْيهمْ.

القائدُ الإلهيّ يحبُّ النّاسَ من أعماق قلبِه، ويتعلّقُ بِهِمْ تعلّقهُ برُوحِه ونفسِه؛ فإنّه لا يهتمُّ حينما تنحطُّ مكانتُه، وحبُّه في قلوبِ النَّاسِ، أمّا في المُجتمعات الغربيّة؛

فإنّ هذا السُّلوك غير مسوّغٍ عندَهم، وأنّ للمحبوبيّة كلمةَ الفصلِ، بأيّ قيمةٍ كانتْ، وبأيّ شكلٍ، هذا المطلبُ من الفُروق المُهمّة للمُشاركة بين الحكومة الإسلاميّة والغربِ، بمعنى أنّ رضا النّاس من منظورٍ دينيّ، وإن كان من الأركان المُهمّة الثّابتة للحُكومة، إلّا أنّ نظرَ الدّين إلى رضا النّاس المُنتهي إلى مُشاركة النّاس واقعيٌّ، وصادق، وعارٍ عنِ التّحايُل، والتّظاهُر، وهذا يختلف مع نظر الغَرْبِ اختلافًا أساسيًّا، وعميقًا.

نعم، لو شخّص وُلاةُ الحُكومة الدِّينيَّة مصالحَ النّاس الواقعيّة، وسَعَوا إلى ايقاظهم، ولكنّهم أصرّوا على خطأهِمْ، ونزعوا الحاكميّة من هؤلاءِ بكلِّ طريقة، وعرّضوهم للقتل، والتّشريد، والتّبعيد، والسَّجن، والإقامة الجبريّة، حينئذٍ وحسب قوله تعالى ﴿إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[1] سوف يُسْلَبُ النّاسُ التّوفيقَ الإلهيّ؛ وسيجيئ دور التقيّة؛ كما حصل للنبيّ؛ إذ بقي ثلاثة عشر عامًا في مكّة من دون حُكومةٍ، ومن بعده أمير المُؤمنين بقي حبيس داره خمسة وعشرين سنة، وكذلك الحسن فلم يحكم سوى بضع شهور، وكذلك الحال لبقية الأئمّة المعصومين لم يتحقّق لهم حكومة إسلاميّة، وظلّوا يعيشون ظرف التقيّة في جميع الأدوار المذكورةِ.

نعم، إذا كان البعض يستهدف وجود النّظام، وكان منشأ شبهتِهِ علميّة؛ فيجب على قادة الحكومة الإسلامية تقديمُ الأدلّة، ورفع شبهته، وأمّا إذا كان منشأ استعداء الدّولة هو الشَّهوة العمليّة، والطُّغيان؛ فيجب التّصرُّفُ معه بحزمٍ، وقوّة.

---

(١) سورة الرعد، الآية: ١١.

لُزومُ المُشاركة

من مسلّمات الدّين الإسلاميّ العلاقة العميقة بين تديّنِ النّاس واختياراتهم؛ فالآياتُ الكريمات، والرّوايات، وكثيرٌ من السّيرة العلميّة، والعمليّة للأنبياء، والأئمة الأطهار تؤكّد أنّ انجذاب النّاس للدّين، ورغبتهم فيه لا يتحقّق بالقوّة[1] كما أنّ الدّين منوطٌ بقبول النّاس، واختيارهم، ولا إجبارَ مُطلقًا في حبّهم، وميولهم إليه، كذلك يجب أن يكون تقديم الحكومة الدِّينيَّة بعيدًا عن الإجبارِ، والقهر.

من جانب آخر: الأدلّة التي تشير إلى عدم فرض الحُكومة الدِّينيَّة، لا تتحدّث عن مدخليّة إرادة النّاس في تشكيل الحكومة فحسب؛ لكي نقول أنّهم بعد ظهورها لا بدَّ لهم من تطبيق إرشادات الحاكم، والخضوع لأوامرِهِ إلى النّهاية؛ بلِ الدقّةُ في إطلاق الإشارات القرآنيّة المُختلفة، والروائيّة والعقليّة، يشير إلى أنّ الحكومة الدِّينيَّة تتوقّف على إرادة النّاس تأسيسًا وبقاءً.

في الواقع، النّاس ليسوا فقط محرّكين لعجلة الحُكومة؛ بل وجودُهم مع الحكومة، وتأييدهم، ودعمهم لها يشكّل ضمانًا لبقائِها، واستمرارِها؛ لذا لا يمكن أن نتصوّرَ أنّ تلك الحكومة تستند إلى القهر، والفرض، والإجبار، وأنّها ترسم لهم مُستقبلًا قلقًا بعدم النّظرِ إلى إرادتهم، ورغبتِهم.

التَّدبيرُ في المُشاركة

لا يُتوهَّم في أنّ ما ذكرناه على خلاف تصوّر البعض يعني أنّ مفهوم المشاركة واسعٌ لا حدَّ له، ولا حصرَ؛ إذ يظنّ جماعةٌ أنّ تشكيل الحكومة، وقوامها إذا كان

(١) راجع الفصل الثالث.

مرتبطًا بدعم النّاس؛ فمن المُمكن، وبكلّ ثقةٍ مراجعة آراء النّاس في كلّ شيء، وحينئذٍ لا تبقى مُشكلةٌ في طريق إدارة الدّولة، إذن فآراء النّاس مفتاحُ الحلّ لجميع مُشكلات المُجتمع، ولكن هذا كلام من لا يعلم حقيقة المُجتمع، والخطط التنفيذيّة للمُشاركة، لأنّ العارفَ بالمُجتمع يعرف أنّ هناك مئاتَ المسائل الدّقيقة، والمُعقّدة في إدارة الاجتماع، وأنّ الإفادة من آراء النّاس، ومشاركتهم من البحوث الصّعبة، والعسيرة في العلوم السياسيّة، وعلم الاجتماع، وهذه الصّعوبة ترتبط بأصل المُشاركة، وليس لها ارتباطٌ بنوع الحكومة، وكونها دينيّة أم لا.

تؤكّد الأنظمةُ السياسيّة العالميّة الرّائجةُ على أنّ تفعيل مشاركة النّاس في كلّ حكومة، بحاجةٍ إلى تدبير، وخطط مُتقنةٍ، ومُنسجمةٍ؛ تختلف مع النّظر الابتدائيّ الذي يقوم على أنّ كلَّ ما يطرأ على المُجتمعِ يجب أن يوكَلَ إلى آراء النّاس، وتحكيمهم.

إذن، فدعْوى أنّ في الحُكومات القائمة على الشّعب، يتمّ الرُّجوع إلى النّاس في جميع المسائل، وليس هناك إجراء غير ذلك، دعوى غير صحيحة، وهذا مرفوضٌ أيضًا حتّى في الحُكومات التي تدّعي أنّها أكثر شعبيّة، وحضورًا، جماهيريًّا.

بِنيةُ المُشاركة

من مُشكلات عدم تحقُّق عنصر المُشاركة في المُجتمع صعوبةُ تحقُّق الانسِجام، والنِّظام؛ فإنّ النّاسَ، وإن كانتْ لديهم معاييرُ، وأدلّةٌ معلومةٌ، غير أنّ خياراتِهم لا تكون دائمًا طبقًا للأدلّة الواضحة والمناهج السليمة؛ فكثيرًا ما تختلف سلائقُهم بالنِّسبة لمسائل عدّة، يرفضون الدّواعِيَ الأُولى التي أعطوا أصواتهم بسببِها، ويرونها غيرَ كافيةٍ؛ أو أنّهم يرون الدّواعِيَ والأدلّة كافيةً، وصحيحةً، لكنّهم

لا يضعون خياراتِهم، ومواقفَهم طبقًا للأدلّة الصّحيحة؛ لذا لا يمكن توقُّع تصويت النّاس بوتيرةٍ واحدةٍ ونسقٍ واحدٍ، وأنْ يراعوا دائمًا الوحدةَ، والانسجامَ في مشاركتهم.

في هذه الحالة، يجب أن ينبريَ مجموعةٌ منَ المختصّين لتحديد مفهوم المُشاركة بشكلٍ منطقيٍّ مُنسجمٍ؛ لكي تعود مؤسّساتُ المُجتمعِ الحقوقيّة، والثّقافيّة، والاجتماعيّة، والدِّينيَّة، وغيرها مُستقرّةً ذاتَ نظامٍ دَقيقٍ، ومُتقنٍ؛ لأنّ الاستنادَ إلى آراء، وقناعاتٍ مُتضادّةٍ، وغير موحّدة تقودُنا إلى نظامٍ سياسيٍّ مشلولٍ غير قابلٍ للتّطبيق؛ لذا فالانسِجامُ المنطقيّ لتطبيق المُشاركة في شؤون المُجتمع، أمرٌ مصيريٌّ، وضروريّ لكلِّ نظامٍ يُريد أن تكونَ لهُ صبغةٌ عمليّةٌ.

أوّلُ خُطوةٍ للمُختصّ في تنظيم المُشاركةِ، وجعلِها مُنسجمةً، هو تحديدُ الهيكليّة، والبِنية، وبهذه الخُطوة ستنتهي كثيرٌ منَ المُشكلاتِ، والمُعضلات، وسنعرف مواطنَ الإفـادةِ من مشاركة النّاس؛ ويمكن لهذا النِّظام من خلال تحديد المنظومةِ المُنتهية إلى آراء النّاس الإضاءة على أسلوبِ توظيفِ آرائهم في إطار منطقيّ صَحيح؛ وبتحديد البِنية الذي غالبًا ما يتمّ عبر قبول نظام فكريّ عن طريق آراء العامّة حينَها لن تتعرّضَ مشاركةُ النّاس إلى الطّعن، والمساس؛ بلْ لن تتعرّضَ مسائل الاجتماع إلى مشكلةٍ غير واقعيّةٍ نتيجةً للرُّجوع إلى النّاسِ في جميع الأحكام.

النّظام الفكريّ المقبولُ يضيءُ كثيرًا من زوايا المُجتمعِ، ويضع الخُططَ لجميع المسائل، ويرسم الخطوطَ العامّةَ لحياة النّاسِ الاجتماعيّة، لكنّ النّظامَ، والبناءَ المنظورَ في شتّى المُجتمعات لكي تكون فيه القابليّة على إدارة المُجتمع يجب أن

يكون مانِحًا للانسجام، وعدم التفرُّق، ومُشتملًا في ضوء ذلك على الإتقان، والإحكام، ويجب كذلك أن يكونَ مرِنًا أيضًا في جذبِ آراءِ النّاسِ، ولا يختزل جميع الآراءِ، والأنظارِ في رأيِه، ونظَرِهِ.

الدّينُ وبِنيةُ المُشاركة

دراسةُ التّعاليم الدِّينيَّة بموضوعيّة تُشير إلى كونِه ذا نِظامٍ، وبِنيةٍ مُثمرةٍ، ورصينة لمُشاركة النّاس، نظام يحدّدُ جميعَ أبعادِ حياةِ الإنسانِ المُختلفة، ويمنحه صفةً منطقيّةً.

الإسلام نظامٌ يستطيعُ بالاستمداد من الوحي الإلهيّ المُتجاوز لحدود الظّاهر- تقديم أعمقِ الأطروحات، وأدقِّها في إدارة الاجتماع في ضوء حاجات النّاس الواقعيّة، ومُتطلّباتهم، مُضافًا إلى أنّ الدّينَ الإسلاميَّ وخصوصًا التّشيُّع، لا يتمتّع بأخلاقٍ، وآدابٍ خاصّةٍ، واستثنائيّة فحسب، وإنّما هو مدرسة فكريّة خاصّة تقدّمُ نفسَها بوصفها نظامًا رصينًا لهُ رؤيةٌ في جميع القضايا الأخلاقيّة، والاقتصاديّة، والثقافيّة، والعسكريّة، وغيرها، ومع ذلك، فإنّ الإسلام قدْ أعطى آراءَ النّاس، وقناعاتِهم النّابعة من برهانٍ قطعيّ، ودليل مورثٍ للاطمئْنان قيمةً كبيرةً في قَبول وجهة نظرِ هذا الدّين في إدارة الاجتِماع؛ بحيث يرى استحالةَ الدُّخول إلى الحُكومةِ من دون تأييدِهم، ودعمِهم.

من هُنا، هذا الدينُ، والنّظام يدخل إلى السُّلطة بأصواتِ النّاسِ، ويديمُ مسيرتَهُ، وعملَهُ بدعمِهم، ووقوفِهم معَهُ.

على صعيد آخر، تصوّرُ أنّ الدّينَ الإسلاميّ ليس فيه المرونةُ الكافيةُ، ولا مكانَ فيه لوُجهاتِ النَّظرِ التي من المُمكن أنْ يقدّمها النّاس تصوّرٌ خاطئُ، وغيرُ دقيق،

فطبقًا للشّريعة الإسلاميّة التي تشتملُ على دائرة تسمّى (منطقة الفراغ)، يمكن أن يكونَ للنّاس دورٌ في الحُكومة التي تُدار على أساسِ هذا الدّين، والمنطقة المزبورةُ تشملُ جميعَ المسائل التي لم تبيّنِ الأدلةُ النقليّة في موردِها أيّ نوعٍ من الممنوعيّة، أو التزام خاصّ، وبناءً على ذلك، يستطيع الإنسانُ من خلال البرهانِ العقليّ، أو التّجارب التي تورث الوثوقَ، تحديد كثيرًا من المسائلِ السياسيّة، والحكوميّة، بهذا الخصوص، لاحظُوا نسبةَ الإفادةَ من آراءِ النّاس في إيران الإسلاميّة؛ حيث المصداقُ الأبرزُ للحُكومة الدِّينيَّة.

إذا نظرْنا بعينِ الإنصاف في ما أشرنا إليه؛ فإنّ الإعلان الرّسميَّ لدينٍ واحدٍ مُحدّدٍ، وهو الإسلام، وقبولُهُ من قِبل النّاسِ بوصفِهِ نِظامًا للحكومة، ومُكوّنًا من مكوّناتِها، لا يتعارَضُ مع أصل المُشاركة، ومُضافًا إلى ذلك النّظرة التّخصصيّة للدّين وتعاليمه، تجعلُنا نؤمنُ بأنّ توظيفَ الدّين حتّى بعد قبولِ النّاس، وفي طُول مسيرةِ إدارة الدّولة لا يخدشُ بتدخّلِ النّاس، ومُشاركتهم في إدارة المُجتمع؛ بلْ يضَعُ مسارَ تلك المُشاركة في إطارِها المنطقيّ، والمثاليّ.

نُشير هُنا إلى عدَّة نُقاط:

١. كلُّ حكومةٍ آيدولوجيّة، ودينيّة تهيء الأرضيّة للمُعتقدينَ، والمُختصّين بمُرتكزات ذلك الدّين، وهذا ليس مُختصًّا بالإسلام، وحسب.

٢. بما أنّ الإسلام يعتقدُ بتناغُم التّكوين، والتّشريع؛ فهو يتصوّر أنّ تدبيرَ الشُّؤون السياسيّة، والاجتماعيّة للمُجتمع مبنيٌّ على أساسِ قانون نظامِ الوُجود التّكوينيّ.

٣. الإسلامُ يدعو الجميعَ دعوةً شاملةً إلى دراسة المفاهيمِ النّظريّة للدّين بأُسلوبٍ تحقيقيّ، والتّصديق بها وفاقًا لقناعةٍ مُحقّقة.

٤. الإسلامُ يتعامل مع الجَميعِ على حدٍّ سواءٍ في دعوتِه الشّاملة؛ فمن المسلّم أنّ الشّخصَ، أو الجماعةَ التي لا تسمعُ للنّداء الربّانيّ، ولا تستجيبُ للدّعوة الإلهيّة؛ سوف تحرمُ نفسَها عمدًا من التصدّي للمناصبِ والمسؤوليّاتِ الحسّاسة.

٥. إنّ إسنادَ المناصبِ، والمسؤوليّات الحسّاسة، وإنْ كان موكولًا إلى المُعتقدينَ بالدّين الإسلاميّ، الأوفياءِ له، إلّا أنّه سوف يفيدُ منَ التّجارب البشريّة المُنتجة؛ ويُسمع إلى جميع الأنظار المُستدلّة المُبرهنة؛ وإنْ كانَ المُستدلّ، وصاحب التجرِبَةِ لا يعتقد بالإسلامِ؛ لأنّ هناك فرقًا بين القولِ والقائلِ؛ وما هو مطروحٌ في المسائل العلميّة، هو نفسُ النّظرِ والرّأي، لا صاحب النّظرِ، وسيأتي تفصيلُ ذلكَ.

ب. الإيمانُ والإدارةُ:

يختصّ قسمٌ من الدّليل الثّالث بمسألةِ أنّ مُديري، ومسؤولي الحكومة الدِّينيَّة، يُنتخبون لا محالة وفقًا للاعتقادات، والإيمان، ورعاية ظواهر الشّرع، وهذه المسألةُ، ومضافًا إلى كونها تقتضي احتيالَ البعض على مستوى الظّاهر، يلزم منها عدم التّقسيم العادل للثّروات، والإمكانات الوطنيّة، والحُكوميّة، وعليه فلا يناسبُ أن تكونَ الحُكومةُ ذاتَ صبغةٍ دينيّة.

للإجابةِ عن هذا الدَّليل، يجب أن نبحث مسألتَينِ:

١. معيار اختيار الإداريين، والمسؤولين في الحكومة الإسلاميّة.

٢. معيار تقسيم إمكانات الدّولة، وهل يتمّ ذلك في الحكومة الدِّينيَّة بصورةٍ انتقائيّة، وطِبقًا لمعايير دينيّة؟.

فمنَ الأوْلى بحث المسألة الثّانية؛ ثمّ الانتقال إلى معايير التّقييم، والاختيار للإدارة في الحُكومة الدِّينيَّةِ.

كيف تُقسّم الإمكانات الوطنيّة؟

لأجل دراسةِ كيف توزّع الإمكاناتُ في المُجتمع الدّينيّ، يلزم البحثُ عن المُرجّحات الاحتماليّة لأفراد المُجتمع في النُّصوصِ الدِّينيَّة، وكشف سرّها، الآيات القرآنية تعدُّ الأمرَ الوحيد المُوجب لكرامة الإنسان، ومعيار التّفاضل بين النّاس، هو صيانة النَّفس مع المُجاهدة[1] في مُقابل الخبائث، والمُلوثات، ويُعبر عن هذه الصّيانة بالتَّقوى ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[2]، لذا كلُّ شخصٍ يخطو باتّجاه التَّقوى؛ فهو الأفضل والأكرم، وكلّ شخص أتقى، أكثر كرامةً، وأعلى في مِعيار الفضل؛ فإذا أكرم اللهُ أحدًا، وجعلهُ الأفضل؛ فلأجل تقواه، وهذا السَّبب في تمجيد، ومدح الملائكة المقرّبين، والأئمّة، والأنبياء، والشّهداء المكرّمين؛ فمعيار الأفضليّة ليس إلَّا حسب التَّقوى، وليس في مسيرة الدّين مِعيارٌ آخر لذلك كالمنصبِ، والأصلِ، والنَّسبِ، واللونِ، والعِرْقِ، والثّروة غير أنّ ثمرةَ التَّفضيل المُنحصر بالتَّقوى أين تظهرُ؟.

لو راجعْنا الآياتِ الكريمات لوجدنا أنّ التَّكريم الذي ينالُهُ الإنسانُ بسبب تقواه، أكثر ما يتجلّى في النّشأةِ الأُخرى

(١) للتوضيح أكثر حول (النزعة العملية) راجع: كتاب كرامت در قران: ٤١.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]، وأنّ الامتيازات المادّيّة، والدّنيويّة التي يعبرّ عنها القرآن بأنّها لعِبُ أطفالٍ ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[2]، لا يمكنُ مُطلقًا أن تكون ثمنًا للتَّقوى؛ لذا ما أكثر المُؤمنين الذي تحمَّلوا مصائِبَ الدُّنيا، وصعوباتِها بسبب تقْواهم، وإيمانهم، و لم يتخلّوا عن تديُّنهم؛ كالأنبياء، والأئمّة الأطهار؛ فهؤلاءِ لم ينالوا بإزاء تقواهم، وإيمانهم نِعمًا دنيويّة، ومادّيّة؛ بل حرَمُوا أنفسَهم من كثيرٍ منَ المزايا، والامتيازات، والإمكانات الدّنيويّة في طريق التّقوى، والرّسالة الإلهيّة؛ إذن فالتَّقوى امتيازٌ معنويٌّ، والأفضليّة، والتّكريم النّاشئ منها ليس له علاقةٌ بالاستفادة من إمكاناتِ الدّولة، وأموالها، وأنّ المُتّقين، وغيرهم من النّاس مُتساوون بالنِّسبة إلى عطائهم من بيت المالِ، والامتيازات الحكوميّة.

من جهةٍ أُخرى، وبعد أن عرفنا أنّ التّقوى، ومع تأثيرِها في إيجاد الامتياز الواقعيّ في تفضيل الإنسان، لا توجب التّفاضل على المُستوى الفرديّ، والاجتماعيّ في توزيع الثَّروات المادّيّة، يتّضح بطريق أوْلى حكم الأمور التي تشكّل امتيازًا غير واقعيّ؛ بمعنى أنّ تلك الامتيازات لا توجب مُطلقًا زيادة الانتفاع من تلك الثّروات، وكذلك في تلك الامتيازات لا يوجد التوهّم، والمسوّغ السّابق.

سيرةُ أمير المُؤمنين خيرُ نموذج عمليّ على الحُكومة الدِّينيَّة، وكيف رُوعيَتْ في حكومتِهِ المُساواة بين النّاسِ في تقسيم بيت المالِ بوصفِه قانونًا، وأصلًا؛ فعندما شرع الإمامُ بتقسيم الأموال العامّة، حذف الامتيازات الوهميّة كالمسؤوليّة، والحسبَ، والنّسبَ، والمقامَ، وبدأ بنفسِه، فمع وجودِ موقعيّته العُليا في الخلافة،

(١) سورة الشعراء، الآية: ٩٠.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٣٢.

إلَّا أنّه خصّص شيئًا يسيرًا من بيت المال له، ولأُسرته.

أحيانًا يتنازلُ الإمامُ عن حقّه من بيت المال بصُورةٍ لا يُدركها عوامُّ النّاس، ويتلقّونها بالتعجُّب، وتظلُّ مُبهمةً على خاطرهم[1]، من جهةٍ أخرى، أقرباؤه عليهم السلام يُعاملون معاملةً دقيقةً في استحقاقاتِهم من بيت المال من دونِ أدنى تمييزٍ، وانحيازٍ؛ بحيثُ لم يكنْ يفرّق في العطاء بين أقرب النّاس إليه، وأبعدهم عنه.

وكنموذج على ذلك، موقفُه من ابن أخيه (عبد الله بن جعفر) حينما طلب منه مبلغًا منَ الأموال من بيت المالِ، وكان مُدقعًا، ويُعاني فقرًا شديدًا، وقد وصفَ للإمام حالته وفقرَه بقوله: «فوالله ما عندي إلَّا أبيع بعض علوفتي»؛ فأجابه الأمير: «**والله ما أجد لك شيئًا إلَّا أن تأمر عمّك أن يسرق فيعطيك**»[2].

وفي المرحلة اللاحقة، حذفَ أميرُ المؤمنين حتّى الامتيازات الواقعيّة من تقْوى، وإيمانٍ، وصُحبة لرسول الله من دائرة تقسيم الأموال بعد أن أدّت سياسة الخُلفاء الماليّة قبلَه في إيجاد نوعٍ من التوقّع العالي من قبل الصّحابة، والمتقدّمين؛ فلم يدخر الإمام جهدًا في تحقيق المُساواة في توزيع الثّروة، وكان ثابتًا في هذا الأمر، بحيث لم يثنِه عن ذلك حتّى تفرّقَ أنصارُهُ النّافذون من أصحاب الموقع السياسيّ، والاجتماعيّ كطلحةَ والزّبير.

فقد خاطبَ أصحابَ التوقّعِ العالي بقولِه: «... **فأنتم عباد الله والمالُ مال الله يقسّم بينكم بالسويّة، لا فضلَ فيه لأحدٍ على أحدٍ، وللمتّقين عند الله غدًا أحسنُ الجزاء، وأفضلُ الثواب، لم يجعلِ الله الدُّنيا للمتّقين أجرًا، ولا ثوابًا، وما عند الله**

(١) راجع: الغارات: ٣٦

(٢) المصدر نفسه: ٤٣.

خيرٌ للأبرار»[1].

بناءً على ذلك تُقسّم أموالُ الدّولة، والإمكانات الوطنيّة دون أدنى تمييز وهميّ، أو حقيقيّ عند الله بالسويّة بين أبناء المُجتمع، وكلّ تمييز هو تجاوز للتّعاليم الدِّينيَّة، ولا يحقُّ لأحدٍ، ولأيّ سببٍ كان، حرمانُ فردٍ، أو مُجتمعٍ، أو إعطاؤهم أكثرَ ممّا يستحقّون.

وينبغِي هنا الإشارةُ إلى أمرين ضروريينِ:

الأوّل: كلُّ النّاس سواسيةٌ إزاء القانون الإلهيّ، وإن كان قانون الأشخاص متفاوتًا حسب الكفاءة، والإدارة، والخبرةِ، وأمثال ذلك.

الثّاني: طريق المدارج، والمعارج، ميسورٌ للجميع؛ فإذا لم يشأِ الإنسان الوصولَ إلى المعارف الدِّينيَّة بسبب اعتقادٍ خاطئ، أو سلوك سمِجٍ؛ فهو المسؤول عن ذلك، وسيأتي الكلام على هذا الموضوع.

معيار اختيار المديرين

يجب أن توزّعَ أموالُ الدّولة بين أفراد المُجتمع بصورةٍ متساويةٍ، ولا يجوز التبعيضُ، والتمايز أبدًا، ولكن هل يجب أن توزّعَ الوظائف، والمناصبُ كالمال، والإمكانات بصورة متساويةٍ أيضًا بين أبناء المُجتمع؟.

يبدو أنّ العقلَ السّليمَ لا يقبلُ هذه القسمةَ؛ فكلُّ حاكمٍ، عاقلٍ يفكّر بمُستقبلِ بلدِه، لا يمكنُ أن يُسندَ المسؤوليّات بالتّساوي؛ بل يسلّم إدارة البلد إلى أصحاب اللياقات، والاختصاص، كذلك (الكفاءة)، وهي عصارة التّخصّص العلميّ،

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٧/ ٢٧.

والالتزام الدينيّ، هي المعيارُ، والمحور في الحُكومة الدِّينيَّة في اختيار المُديرين، والموظّفين، وصرف العيش في البلد ليس مسوّغًا لانتخاب الأفراد للإدارة.

كذلك، ليس تاريخ الخِدمة، والمنزلة الاجتماعيّة، وكدح الشّخص، ملاكًا للاختيار؛ إلَّا فيما كشفتْ هذه الأمور عن الكفاءةِ، والاستحقاق؛ لأنّ القِيم الدِّينيَّة تعدّ إسناد المنصبِ إلى الأشخاصِ غير المؤهّلين كأجرٍ من موارد المُخالفات الواضحة، ولا يحقُّ لأحدٍ إسنادُ المنصب، والإدارة لشخصٍ غير لائقٍ إداريًّا؛ على حساب منزلتِهِ الاجتماعيّة، أو أنّه قام بمساعدة الحكومة، أو الدّين، وأنّه تثمينًا للجُهود التي بذلَها يجب أن يكون في موقِعِ الدِّعَةِ، والرّاحةِ.

كان هناك تصوّرٌ شائعٌ في أعصار بعض الخلفاء الماضينَ، كما هو في بعض الحُكومات المُستبدّة المُعاصرة، وهو أنّ المقامَ، والمنصبَ يعني الحصول على المال، والإمكانات المادّيّة، غير أنّ قبول المنصبِ، والمسؤوليّة، وإن كان يتيحُ الوصول إلى الإمكانات، لا ينظرُ لهُ في الحكومة الدِّينيَّة على أنّه مغنمٌ؛ بل هو قبولٌ للأمانة التي يجب صونُها؛ لكي لا تكون وبالًا عليه يومَ القيامة، قال أمير المؤمنين: «**إنَّ عملك ليس بطعمة لك ولكنه في عنقك أمانة**»[1]، وفي ضوء ذلك يمكننا تفسير تقاعس المُتدينين عن قبول المسؤوليّة الاجتماعيّة، واعتذارهم عنها، إنّهم يتردّدون دائمًا عن قبول المسؤوليّة التي سوف يُسألون عن كلّ لحظةٍ قضوها فيها، هؤلاء يخافُون من عدم أداء أمانة الله؛ لذا تراهُم يرفضونها حينما يشعرُون في قرارة أنفسِهم بأنّهم ليسوا أكْفَاءَ لها، أو أنّ تكليفَهم لا يقتضي التصدّي لها.

نعرفُ ممّا تقدّم؛ أنّ الإدارة والمسؤوليّة الاجتماعيّة ليستْ للاستحلاب

---

(١) نهج البلاغة، الرسالة: ٥.

المادّي، ومحورُها التخصّصُ العلميّ، والتعهّد الدّينيّ، وليس في قاموسٍ الإدارة في الحكومة الدِّينيَّة، وتعريفها معنًى للانتفاع منَ الإمكاناتِ المادّيّة، وسنبحث مفهومَ اللياقةِ، والكفاءة الإداريّة في الحُكومة الدِّينيَّة، والتّعاليم الإلهيّة بدقّةٍ، وتأمّل أكثر.

في هذا السِّياق نشير إلى آيتين من آيات الذِّكر الحَكيم، الآية الأولى؛ يصرّح فيها النبيّ يوسف برمز الكفاءة للتصدّي لأمورِ الحياة ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾(1).

والآية الثّانية تشير إلى كلامٍ طلبتْ فيه بنتُ شعيب من أبيها أنْ يستعِينَ بمُوسى في إدارة الأمور المعيشيّة؛ وترتفع قيمة الاستدلال الذي استدلّت به على كفاءة موسى بحُضور نبيٍّ من أنبياء الله، وهو شعيب، إذ قالتْ: ﴿ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ﴾(2).

هاتانِ الآيتان تتحدّثان عن خصوصيّات الإداريين في أعلى مراتب الإدارة من الصّدارةِ، والوزارة، والتصدّي لأُمور العيش في مِصر، وأدناهَا في الحفاظ على مراعِي شُعيب؛ لذا يمكن في ضوء رؤية الوحي استنتاجُ أنّ مديري البلاد الإسلامية من قمّة الهرم إلى أدناه يجب أن يتمتّعوا بخصوصيتينِ هما: التخصّصُ، والالتزامُ.

١. التخصّص:

استدلَّ يوسفُ على لياقتِه، وكفاءتِه في تحمّل المسؤوليّة، والمنصبّ، بكونه

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٥٥.

(٢) سورة القصص، الآية: ٢٦.

ذا علمٍ، ومعرفةٍ ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، نعم من المُمكن أنّ ذِكْرَ العلم، والمعرفة في خصوصيّات المُدير من المسلّمات والبدهيّات، لكن تخصيص الآية (للعلم) من بين خصوصيّتينِ ذكرتْهُما، يؤكد الدّور الأساسَ، والمحوريّ لخُصوصيّة الخبرة، والاختصاص؛ فالمسؤول الذي لا يتمتّع بقُدرات علميّة مطلوبة في اختصاصِه، لا يصلح أن يكون مُديرًا ناجحًا في ذلك الاختصاص، وإن كان كَفوءًا في المجالات الأُخرى كالذّكاء، والفِطنةِ، والتديّن، والالتزام.

لذا فمعرفة مديري المُجتمع الإسلاميّ بأحدث العُلوم، والمعارف يضاعفُ قدرتَهُم على إنجاز مهمّتهم؛ وقدرة إنجاز المهمّة، ورسالة الإدارة المُشار إليها في عبارة (القويّ الأمين) ترتبط ارتباطًا مُباشَرًا بمدى هضم العلمِ، والمعرفة في الاختصاصِ المطلوب؛ بحيث يتناسَبُ العلمُ، والنّجاحُ تناسبًا طرديًّا؛ فكلّما كان علمُ المُديرينَ أكثرَ علمًا في اختصاصِهم المطلوب، كلّما كانتْ فُرصُ نجاحهم أكثرَ في إدارة المُجتمع.

وبالنَّظر إلى تلك التَّأكيدات الدِّينيَّةِ على أهميّة العلم، والتخصُّص؛ فإنّ دعوى أنّ الحكومة الدِّينيَّة تهتمّ فقط بالالتزام، وتنظر إلى التديُّن، ولا تعير أهميّةً لُمستويات الأشخاص العلميّة، لا تتطابق مع واقع الدّين؛ لأنّ التخصّصَ في نظر الدِّين، شرطٌ ضروريّ للمُدير، وإيكال الأمر إلى شخصٍ فاقدٍ لها أمرٌ خاطئ، وخرقٌ لمبادئ الدّين.

٢. الالتزام:

الالتزامُ هو الخُصوصيّةُ الثّانية التي ذُكرتْ في كلتا الآيتينِ، وهذه الخصوصيّة التي يدلّ عليها مفهوما (حفيظ)، و(أمين)، تؤكّد أنّ المسؤولينَ في الحُكومة الدِّينيَّةِ،

وفي كافّة مفاصل الدّولة، يجب عليهم رعايةُ المصالح الوطنيّة، وحماية ثروات البلاد الإسلاميّة، وأنّها كالأمانةِ في أعناقِهم تجبُ المُحافظةُ عليها، وصونُها.

وتختلفُ أهميّة هذه الخصوصيّة تبعًا لنوع الأمانة؛ فكلّما كانت قيمةُ الأمانة أكبرَ، كلّما وجب على المسؤول أن يكونَ أقْوى؛ وارتفاع القيمة تارةً يكون بسبب الأهميّة المادّيّة، والاقتصاديّة، وأخرى بسبب الأهميّة المعنويّة والرتبيّة، ويجب في الفرض الأخير أن تكونَ أمانة الشّخص مُحرزةً تمامًا، وخلافًا لذلك؛ سيتعرّض المُجتمع إلى عواقب وخيمةٍ، ونتائج خطيرة؛ فعلى سبيل المثالِ: قد تُعطى أحيانًا المسؤوليّة الفكريّة، والمعرفيّة لجماعة إلى شخصٍ، أو تُسند لهُ مسؤوليّة التّبليغ الدّينيّ لمنطقةٍ ما، وفي كلتا الصُّورتين، يجب أن يحافظ على فكر الأشخاص، وتديّنهم، وأن يجتهدَ، ويجدّ في تربيّتهم، وتأهيلهم، وتطويرهم، ولكون هذا الأمر ذا قيمة معنويّة، فهو أهمّ بكثيرٍ ممّا لو أُسندتْ إليه مسؤوليّة ماليّة في مؤسّسة حكوميّة.

إذن فأصل الالتزام شرطٌ لازمٌ لكلّ مسؤوليّة في المُجتمع الدّينيّ، يجب الاهتمامُ به بصورةٍ جدّيّة، وكذلك يجب أن يرتفع مستوى الاهتمام بارتفاع أهميّة الأمانات.

والمسألة المُهمّة التي يجب الالتفاتُ إليها في خصوصيّة الالتزام، هي ارتباط الأمانة العنصر الجوهريّ في الالتزام بالإيمان، وقد أكّدت روايات أهل بيت العصمة والطّهارة على العلاقة المُتبادلة، والحميمة بين هذين العُنصرين المُهمّين؛ إذ جاء عن الإمام الرضا: «**لا إيمان لمن لا أمانة له**»[1]، وقال أمير المتّقين: «**من لا إيمان**

(١) بحار الأنوار: ٧٢/ ١٩٨.

له لا أمانة له»[1].

إنّ الارتباط المُستحكم بين عُنصري الإيـمان، والأمانة، يؤشر على أنّهما لا يختلفانِ في الجوهر؛ فإنّ ما يدعو الإنسان إلى حفظ الإيمان والوديعة الربّانيّة، هو نفس الأمر الذي يدعوهُ إلى الحفاظ على موجودات النّاس، وودائعهم؛ لذا توقّع وجود أحدِهما دون الآخر في شخصٍ، توقّعٌ في غير محلّه.

وبالتأمُّل أكثر نجد أنّ الارتباط بين الإيمان، والأمانة، ليس مبتنيًا على الدّليل النقليّ؛ فحسب، وإنّما العقل أيضًا يمكنه كشفُ هذه العَلاقة الوثيقة، وإقامة الدَّليل عليها؛ لأنّ أكثر النّاسِ يثقون بأولئك الذين لديهم إيمانٌ، وعقيدةٌ صحيحة؛ فإنّهم حتّى مع فرض عدم اعتقادهم بالدِّين، حينما يريدون إيداعَ أموالِهم يختارون من بين النّاسِ أكثرَهم دينًا، والتزامًا بالقيم الدِّينيَّة؛ فإنّ هؤلاءِ، وإن كانوا محرومينَ منَ الإيمان، إلَّا أنّهم يرونهُ قاعدةً صُلبةً في الاعتماد على الآخرين ويعدّون المُؤمنين أكثرَ، وثاقةً واطمئنانًا.

وكلُّ ذلك دليل على أنّ إدراجَ الإيمان في شروط اختيار مُديري المُجتمع لا يستندُّ إلى كونِهِ شرطًا دينيًّا، أو كما يقول المُخالفون: مبنيٌّ على التعصّبِ الدّينيّ؛ بل هو شرطٌ أساس، وعقليٌّ للاعتماد على هؤلاءِ.

الحكومات العَلْمانيَّةُ تدّعي أنّ دور المُراقبين، والمُحاسبين أساسٌ، وفاعلٌ في المنع من تجاوز المُديرين، ولكنّها لا تستطيع إنكارَ خصوصيّة الإيمان، والمُعتقدات الدّاخليّة، ودورها في ضبط أفعال الإنسان، ومنعه من التّجاوُز على مقدّرات النّاس، لأنَّ المُراقبين، ومهما كانوا بارعينَ في عملهم لا يمكنهم أن يحلّوا محلَّ

(١) غرر الحكم، باب الأمانة.

الرّقيب الباطنيّ، وخصوصًا في الإدارات الكُبرى، مُضافًا إلى ذلك، المُدير الكفوءُ ليسَ من يكون أمينًا بالخوفِ والرّهبة؛ بل هذه الخصوصيّة تُفضي إلى اللياقة، والكفاءة حينما يتحلّى بها باطن المُدير، ويكون متحمّسًا لِحفظ ثروات النّاس، وأموالهم وهو في كمال الرّضا.

من هُنا يُنتخب المُديرون في الحُكومة الدِّينيَّة، ويُراعى إلى جانب العلم، والتّخصُّص، مسألةُ الإيمان، والاعتقاد السّليم، وذلك لإحراز كفاءتِهِمْ في حفظِ الأماناتِ المادّيّة، والمعنويّة.

أمّا الموضوعُ الأخير في كيفيّة تشخيصِ المُدير المُلتزم؛ فإنّ من ضمنِ الإشكالات المطروحةِ أنّ المديرين في الحكومة الدِّينيَّة يتمُّ اختيارُهم على أساس مُراعاة الظّواهر الشّرعيّة، وهذا الأمر سبّبَ كثيرًا من الرِّياءِ، والانخداعِ بالظّاهر؛ وعليه فالتّأكيدُ على تديُّن المُديرين الأمر القلبيّ الباطنيّ شيءٌ غيرُ مقبولٍ.

يشيرُ الاستدلال أعلاهُ إلى أن تديّنَ المُديرين حتّى وإنْ كان أمرًا صحيحًا، وذا قيمةٍ؛ فليس لنا طريقٌ إلى تشخيصِهِ، ولكن الأمر ليس كذلك؛ لأنّ التديّن، والالتزام، وإن كان قلبيًّا، غير أنّ هذا الأمر القلبيّ لا يتصوّر من دون أثرٍ خارجيّ؛ فلا يمكن مُطلقًا حصر وتحديد الحبّ، والبغض الباطنيّ، والفعل والانفعالات القلبيّة في دائرة الباطن، ولا نفرض لها أثرًا، وانعِكاسًا في الخارج، لا سيّما أنّ الله لم يجزْ للمتديّن أن يقصر إيمانَهُ على قلبه؛ كما منعَ في مُقابل ذلك التّظاهرَ الكاذبَ؛ فالمؤمن المُعتقد بالإسلام، يُظهر أعمالَهُ، وسلوكيّاته، وبذلك يُعرف في جملة المؤمنين الحقيقيين، نعم، العمل بظواهر الشّرع كحضور صلاة الجُمعة، والجماعة، وترك المعاصي في العَلنِ، يشكّل قِسمًا من مظاهر التديّن؛ فلا يكتفي مَنْ بيدهِ الاختيار

بهذهِ الأمور؛ بلّ لا بدَّ من الاعتماد على تجارب، وتدابير لازمة، ولا يكون أسيرًا للرّياء، والظّاهر، وأن يختارَ مُديرين يفوقُ أثر إيمانهم العمليّ رعايتهم للظّاهر، وأن يمتازوا بمَلكاتٍ تستلزم الإيمانَ بالله، مثلَ:

١. الصّدق، قال الإمام عليّ: «**لا يجد عبدٌ طعم الإيمان، حتّى يترك الكذبَ، هزله وجِدّه**»[١].

٢. ٢. الإحساس بالعطفِ والشَّفقة على الإنسان، قال الإمام عليّ: «**لا يستكمل عبد الإيمان حتّى يحبَّ لأخيه ما يحبّ لنفسه**»[٢].

٣. ٣. الصّبر، والعقل، والعلم المطلوب، قال الإمام عليّ: «**ثلاث من كنّ فيه كمل إيمانه؛ العقل والحلم والعلم**»[٣].

وبالتأمّل في تلك الصّفات نعرفُ أنّ التديُّنَ لا يُختزلُ في الأداء الصوريّ للعبادات؛ لكي ينظرَ من بيدهِ الاختيار فقط إلى ذلك؛ ولكي يحملَ معه محذورَ الرّياء، والتّظاهُر؛ بل هناك كثيرٌ من الخصائص، والامتيازات من المُمكن أن تكونَ قاعدةً للتّقييم، والاختيار؛ ولا معنى للتّظاهُر فيها، كالاتّصاف المُستمرِّ بالأمانة، والابتعادِ عن الجاهِ.

وزُبدة المخض، إنّ استدلال المُستشكل المبنيّ على عدم صحّةِ اختيار المُديرين طبقًا للاعتقاد، والعمل بظاهر الشَّرْع، وعدم صحّة التَّقسيم الصَّحيح لإمكانات الدَّولة، استدلالٌ باطلٌ بشِقَّيه؛ لأنّه لا امتيازَ في تقسيم الأموال، والإمكانات،

---

(١) بحار الأنوار: ٧٨/ ٢٥٢.

(٢) بحار الأنوار: ٧١/ ٣٨٧

(٣) شرح غرر الحكم: ١٤٠٣.

وكذلك لا ينبغي النَّظرُ إلى إدارة المُجتمع كثروة يجب تقسيمها بالتّساوي؛ بل هي مسؤوليّة يجب أن تُعطى إلى أشخاصٍ يتمتّعون بالكفاءة، وكفاءة الإداريين في الحُكومة الدِّينيَّة لا تُقاس بالالتزام، والتّديُّن، وحسب؛ بلْ لا بدّ أن تكونَ مقرونةً بالتّخصُّص؛ لأنّه وبناءً على الآيات القرآنيّة، المُدير اللائق هو الشّخص الذي يكون مع التزامِه، وإيمانِهِ الخالص، مُختصًّا، ومُتسلّحًا بالعلم الكافي، وكذلك، في تشخيصٍ، وتعيين الإداريين، وعلاوةً على الأعمال الصّوريّة، والعباديّة، هُناك علائمُ، ومؤشّرات للإيمان الواقعيّ في الاختيار تبعد فرضيّة الانخداع بالظّاهر.

الفصل الرابع

أَدِلَّةُ بُطلانِ العَلْمانيَّةِ



الفصلُ الرّابعُ

أدلَّةُ بُطلانِ العَلْمانيَّةِ

قد يتأثَّر الإنسان بأوضاعٍ، وأحوالٍ مُختلفة؛ فيقطع ببعضِ الأفكار ويتبنّاها، ويُنكر بعضَ المسائل الأخرى، إلَّا أنّ هذا القبول، والرّفض، وهذا النفيّ، والإثبات، ليس ذا قيمةٍ، وليس مؤثّرًا ما لم يخضعْ لمعايير العقل والتأمُّل العقليّ، ورمز نجاح الإنسان في إطلاقِ التَّفكير الحُرِّ، وترك الأمور الجانبيّة، وألّا يكونَ واقعًا تحت تأثير الظُّروفِ، والمُلابسات.

من هُنا، وبعد دراسة بيئات ظهورِ العَلْمانيَّة، والردّ الإجماليّ على القائلينَ بها، سندرسُ تفصيلًا أدلّة بُطلانها، ومن المُسلّم أنّ إثبات أيّ محورٍ من محاور نفْي العَلْمانيَّة الأعمّ من الأمور الدّنيويّة، والاجتماعيّة والسياسيّة بالنّسبة للدّين، هو نفيٌ، وبُطلانٌ للنَّظريّة نفسِها؛ ولكي يكون التَّركيزُ أكثرَ، أعرضنا عن ذكر أصل إثبات الدّين، وثمرات إثباتِهِ اللازم طرحه بوصفِه مُقدّمةً للقائلين بالعَلْمانيَّة الإلحاديّة، وتركْنا التَّحقيقَ فيهِ إلى الكُتُبِ الكلاميّة.

١. المالكيَّة المُطلقة لله عَزَّوَجَلَّ

يحتاجُ هذا الدّليلُ إلى توضيحِ مسائل:

أ. ينبغي على الإنسان في حياتِه الدّنيويّة مُضافًا إلى الارتباطِ بالله، الارتباط بذاتِهِ، والارتباط بالموجوداتِ الأُخرى من غيرِ نوعِه؛ ولا يُمكنُ تصوّرُ أن إنسانًا يعيش في هذه الحياة، ويحْيا حياةً إنسانيّة، بمنأى عن كلٍّ، أو بعض هذه الارتباطات.

وينماز الارتباطُ بالذّات عن كلّ هذه الارتباطات؛ فلو فرضنا أنّ الإنسان يستطيع أن ينأى بنفسِه عن كلّ ارتباط؛ فإنّه لا يستطيع فكَّ الارتباط بهُويّتِه؛ فإنّه شاءَ أم أبى، مُرتبطٌ بشكلٍ واسعٍ بحُدوده الوجوديّة، وشؤونه العلميّة، والعمليّة؛ إذ أنّ له أفكارًا، ورؤى تعودُ إلى مقطوعاتِهِ العلميّة، وإرادة، وحوافز تعود إلى المُنجزات العمليّة، وارتباطُنا بذواتِنا الذي يتحقّق عبر هذه الأمور، من الأهميّة بمكانٍ بحيث لا يمكن تصوّر حياة الإنسان من دونِهِ.

ب. إن الإنسانَ، والطَّبيعةَ؛ بلْ وجميع موجوداتِ عالم الإمكان، مرتبطةٌ بالله، ومملوكةٌ له، والأدلّة النقليّة، والعقليّةُ كثيرةٌ في هذا الباب، على صعيد آخر، وبحسب البراهين العقليّة، والفلسفيّة الرّصينة؛ فإنّ الموجوداتِ المُمكنة، وبسبب كونِها موجوداتٍ رابطةً، لا يمكن أن تستغني في آنٍ من آنات حياتِها، وفي شأنٍ من شؤونها عن الفيضِ الإلهيّ؛ فهي محتاجةٌ إلى ذلك الفيض حدوثًا، وبقاءً، وليستْ مُستقلّةً بذاتِها؛ بل هي محض التعلّق بالله، والحاجة إليه، وهذا التعلُّق النّاتج من خلق الله لها، وعلّيّته في إيجادها، ليس له معنًى سوى مالكيّة الله التامّة؛ لأنّه وفي ضوء افتقار المخلوقات المحض إلى الذّات المُقدّسة لله؛ فهو وحدهُ المدير للعالم والمقدّر له، وهذا أيضًا هو معنى المالكيّة التامّة لله.

وهذا الفكرة أيضا أكّدتها الأدلّة النقليّة، والقرآنيّة بصورةٍ عامّة وخاصّة؛ ففي

التّأكيدات العامّة قولُه سبحانَهُ وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] وقوله ﷻ: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾[2].

وفي التّأكيدات الخاصّة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾[3]، فلا شكَّ أنّ تلك الأعضاء ينتفعُ بها الإنسان في حياتِهِ، ويستخدمُها في شؤونه، ثُمَّ يذكرُ القرآن الكريم أنّ تلك النِّعَمَ هي من جعلتْه يسمعُ، ويبصر، قالَ تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[4]، إلاّ أن القرآن يذكّر الإنسانَ، ويحذّرُهُ من التوهُّم بأنّه المالكُ الحقيقيُّ لتلك الأعضاء بسببِ حريّته في استخدامِها، والانتفاع بها؛ فإنّ توهُّمَ الاستقلال توهّمٌ سطحيٌّ فارغٌ؛ فالإنسان مؤتمنٌ لله على أعضاء بدنِه، قالَ تعالَى: ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾[5]، وبمُلاحظة أنّ كلمة (أم) في الآية مُنقطعة؛ فالآية تؤكّد مالكيّة الله وحدَهُ للسّمعِ والإبصار، ومن البدهيّ إذا كانَ اللهُ مالكًا للسّمعِ، والبصر التي هي منافعُ لعضوي العين والأُذن؛ فإنّهما يعودان لهُ أيضًا؛ بل هو مالكٌ للأعضاء الأخرى، وكلُّ وجود الإنسان لله، ومُرتبط بِهِ.

وهناك شاهدٌ آخر على ذلك، وهو التّأكيد في بعض الآيات على أنّ مرتكبَ الذّنب، قد ظلمَ نفسَهُ حقيقةً، ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[6]، أو النّهي في آيةٍ أُخرى عن ظُلم النَّفس، قالَ تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٨٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١١٦.

(٣) سورة البلد، الآيات: ٨-٩.

(٤) سورة الإنسان، الآية: ٢.

(٥) سورة يونس، الآية: ٣١.

(٦) سورة النحل، الآية: ٣٣.

فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾[1]؛ فلو كانتْ هُويّة الإنسان، ونفسه من عندهِ؛ فلا معنى لظُلم النّفس حينئذٍ؛ اذ كلّ تصرّف يتصرّفهُ في نفسهِ، وكلّ رذيلة يرتكبُها، وكلّ ملَكَةٍ سيّئة من كِبَرٍ، وحسَدٍ، ورياءٍ... إلخ يوجدها في هُويته، لا تكون مصداقًا للظُّلم؛ بل الظلم هو التصرّفُ في حقّ الآخر، والتّجاوز على أموالِهِ من دونِ إذنهِ، لا التصرّف في حقّ نفس الشّخص وأموالِهِ؛ فالهُوية التي وضعت تحت تصرّفنا، هي ملكٌ لله، وأمانةٌ له في أيدينا، والإنسانُ مؤتمنٌ عليها من قبل الله، وسوء التصرّف بها ظلمٌ.

فإذا كانت هُويّة الإنسان، ونفسه أمانة، ولا يملك ما وضع تحت تصرّفه، وإذا كان أمينًا، وحسب على الأعضاء الواقعة تحت تصرّفه في كلّ لحظة؛ فهو من باب أولى ليس مالكًا للموجودات الأخرى، ولا يمكنه الادّعاء بأنّها ترجع إليه.

ج. القاعدة العقليّة المؤيَّدة من العُرف العُقلائيّ، وهي أنّ الشَّخص الذي يريد التصرّف في ملك الغير، لا بدَّ له من إجازة المالك، وإلّا ليس له الحقّ في التصرّف؛ وإن كان ذلك الشّيءُ أمانةً لديه؛ فلا بدَّ من تحصيل إجازة المُستأمِن في ذلك. وبناءً على ذلك، إذا ثبتَ أنَّ الإنسان مؤتمنٌ على هُويّة نفسه، والله هو المالكُ الحقيقيّ لهذه الهُوية؛ فإنّ كلَّ تصرُّف يريد أن يتصرَّفهُ الإنسان في نفسه، وأنحاء وجودِهِ، ويتبع ذلك الإفادة من شؤونهِ العلميّة، والعمليّة، لا بدَّ أن يقترنَ برضا مالكِ الوُجود المُطلق.

وهذا بحسب قاعدةِ الأولويّة صادقٌ على الأشياء، والموجودات الأُخرى؛ إذ يحتاج الارتباطُ بها إلى الإذن الإلهيّ؛ لأنّ توهُّمَ المالكيّة في بقيّة الأشياء على

(١) سورة التوبة، الآية: ٣٦.

خلاف هُويّة الإنسان غير موجود، ولا وجودَ لوهمِ التصرّف المُستقلّ فيها على الإطلاقِ.

د. أخْذُ الإذن الإلهي منوطٌ باتّباع الأوامر، والنّواهي التي جاء بها الأنبياءُ والرّسل في إطار الدّين؛ فمن يردِ استحصالَ إذن الله فلا بدَّ له من إطاعة الأحكام الشرعيّة، وجعلها المرجعَ في أقوالِه، وأفعالِه.

وفي هذا الإطار، اعتبَر الخواجه الطوسيّ (ت ٦٧٢هـ) أنَّ رفعَ الخوف أحدُ الأدلّة على حُسن البعثة، وقد كتبَ العلّامةُ الحليُّ (ت ٧٢٦هـ) تعليقًا على عبارةِ المُحققِ الطوسيّ قائلًا: «قد علم بالدّليل العقليّ، أنّه مملوك لغيره، وأنّ التصرّف في ملك الغير بغير إذنه قبيحٌ؛ فلولا البعثة لم يعلم حسن التصرّف»[1].

نعم يشيرﷺ في شرح التّجريد في استعراض أدلّة حُسن البعثةِ، إلى مملوكيّة الإنسان، في حين المملوكيّة المذكورة شاملةٌ لجميع العالم، وبعثة النبيّ، والدّين السماويّ ناظران كذلك إلى التصرُّف في سائر أجزاء العالم.

ومن النُّقاط الأربع السّالفة، نعلمُ أنّ الإنسانَ، ولكي يحقق ارتباطًا بنفسه، والآخرين من أبناءِ جنسِه، والأشياء والموجودات الأُخرى، مُحتاج إلى الإذن الإلهيّ؛ لأنّ تلك الأقسامَ جميعَها مملوكةٌ يحتاج التصرّف فيها إلى إذن المالك، وحاجتُه إلى الإذن معناهُ حاجتُه إلى الشَّريعة، والآن نطرح السّؤال الآتي: هل أنّ الحكوماتِ التي تُدير الاجتماعَ ليس لها الحقُّ في التدخُّل في تنظيم تلك الارتباطات؟ هل يمكن تصوّر حكومةٍ ليس لها شأنٌ بتنظيم ارتباط النّاس بعضهم ببعضٍ، وبالأشياء الأخرى، وبالعَلاقات الاجتماعيّة؟.

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٧٣.

وبالتأمُّل في أدنى واجبات الحُكومة يكونُ الجوابُ عن هذه الأسئلة بالنّفي؛ لأنّ كلَّ حكومةٍ تؤدّي دورًا رقابيًّا، وتنظيميًّا على أعمال النّاسِ التي ترتبط على الأقلّ بالبُعد الاجتماعيّ منها، كتصرّف الإنسان، وارتباطه بهُويّته، وكذلك تنظيمُ العلاقات الاجتماعيّة الخاصّة بالقسم الثّاني منَ الارتباط، وتنظيم عَلاقة الإنسانِ بالموجوداتِ، والأشياء الأُخرى، من هُنا يجب على الحكومات من أجل تأمين غرض الشّريعة، وأخذ الإذن من الله أن تكون مُنسجمةً مع الدّين؛ وإلّا فإنَّ تأمينَ، وتحصيلَ هذا الإذن غيرُ ممكنٍ، لا سيّما في الدّائرة الاجتماعيّة.

إضاءةٌ

قد تُسبّبُ بعضُ المُفردات الواردة في هذا القسم كالمملوكيّة والتعلّق تصوراتٍ خاطئة، ويتوهّم بأنّ مفهومَ هذه المُفردات يتعارضُ مع حريّة الإنسان؛ غير أنّ هذا التصوّرَ السّاذج موجودٌ في ذهن المتوهّم فقط؛ لأنّ مملوكيّة الإنسان وعبوديّته لله تستلزمُ حريّته، وعبوديّته الواقعيّة؛ فالله الذي خلق الإنسانَ بأفضل صورةٍ، يعلم أسرارَ وجودِه، وهو منزّهٌ عن كلّ حاجةٍ؛ لذا فليس قصدُهُ منَ الأمرِ بطاعته، والعمل بمُقتضى المملوكيّة الحصول على منفعةٍ؛ بلْ ليس لهُ قصدٌ سوى تحقُّق مصالح الإنسان الواقعيّة، مضافًا إلى أنّ هذا التعلُّقَ، وهذه العبوديّة ليست فقط لا تسلب الحريّة الحقيقيّة؛ بلْ تحرّرُ الإنسانَ من كلّ أنواع التعلُّق بغير الله، الكمال المحض، وتمنعهُ من الرُّضوخ للاستبداد، والاستعمارِ، والاستغلال.

يستطيع المؤمنون بالله من خلال طاعتِهم لخالقِهم العليمِ، أن يفجّروا طاقاتِهم، وأن يصلُوا إلى أعلى المراتبِ العلميّة، والعمليّة، بينما الخروج من مُقتضى العبوديّة،

والمملوكيّة لله، معناهُ الوقوعُ في عبوديّة أشخاصٍ يستغلونهُم لتحقيق مصالِحِهم، ويلوّثون فِطرتَهم بالقهْر، أو الخِداعِ.

وعليه، يجب قبلَ كلِّ شيءٍ إحرازُ عُمق العبوديّة، والمملوكيّة لله، وتعلّم حقيقة المعارف، وإلّا فإنّ الاكتفاءَ بظاهر الألفاظِ لا يكشفُ الحقيقةَ، ويحلّ محلَّها الخداعُ، والحيلةُ.

٢. المدنيَّة الفطريّة

ويحتاجُ هذا الدّليلُ إلى توضيحِ مسائل:

أ. الإنسان متمدّنٌ بالفطرة التي اقترنتْ بخِلقتِه ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا﴾[(١)]

فهو يتعاونُ مع الآخرين، ويحترم حقوقَهم بمُقتضى الفطرةِ الإلهيّة، وهذا التعاونُ الناشئ من المدنيّة الدِّينيَّة موجودٌ في فطرة الإنسان، يقول الشّاعر سعدي:

النّاس أعضاؤهم واحدة　　قد خُلِقوا من معدن واحد

إذا اشتكى عضو يومًا　　أصيب بقية الأعضاء[(٢)]

ومضمونُ هذا الشّعر، وبغضِّ النَّظر عن كونِه يمثّلُ مضمونَ بعض الأحاديث الدِّينيَّةِ الشّريفة، إلَّا أنّه لازمٌ قطعيٌ للفطرة الإنسانيّة؛ لأنّ الإنسانَ، وبمُقتضى فطرتِهِ، يحزنُ لحُزن النّاسِ، وشقائِهم، ويفرحُ لفرحِهم وسرورهم، من ناحية أخرى الإنسان بمُقتضى فطرتِه يحبُّ للآخرين ما يحبّه لنفسِه، ويكرهُ لهم ما يكرههُ

---

(١) سورة الروم، الآية ٣٠.

(٢) تضمين لقول النبيّ: «... اذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الأعضاء بالسَّهر والحمَّى...».

لنفسه، وهذه الخصوصيّة كما أنّها من لوازم الإيمان كما صرّح بذلك النبيّ: «**لا يستكمل المرء الإيمان حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**»[1]؛ فهي كذلك من لوازم الفطرة؛ لأنّ الإنسان مفطورٌ على الإيمان، وهذا ما يُستظهر من قولِه تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي...﴾[2]، لذا فالمدنيّة الفطريّة الإنسانيّة لا تنسجِمُ مع سلب حقوق الآخرين، والإغارة عليها؛ فهي وإن سعتْ إلى مصالِحِها الدُّنيويّة بما يناسبُ حاجاتها المادّيّة، غير أنّها لا تصِلُ إلى مصالِحِها على حساب مصالح الآخرين، وعلاوة على كونِها لا تتعدّى على حقوق الآخرين مُطلقًا؛ فإنّها تسعى إلى تأمين حاجاتِ الآخرينَ على حساب حقوقِها ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[3]، الشَّخصُ الذي تتطابق أعمالُه مع فطرتِه السّليمة، لا تكون دوافعه لمساعدته الآخرين، وتقديم العون لهُم، دوافع دنيويّة، وتوقّعات مادّيّة؛ بل تتيمّمُ فطرتُه الحنيفة الإلهيّة دائمًا باتّجاه الرّبوبيّة، ولا يقنع بالدّوافع، والعطايا الدنيويّة والمادّيّة؛ لذا فهو يبحث عن ضالّته الواقعيّة، وماء حياته الحقيقيّ في كلّ فعلٍ يفعلُه سواء كان ذلك الفعل مساعدةَ أبناءِ جنسِه، أم غيره، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾[4].

وكلّ ما ذكرناهُ من تقديمِ المعُونةِ، والتفاهُم، والمُشاركة، والشُّعور المُشترك، والإيثار، والأمور الأُخرى، منَ الظَّواهر الاجتماعيّة للفِطرةِ السّليمةِ التي تتبلور في رحابِها المدنيّة الدِّينيَّة.

---

(١) بحار الأنوار، الآية: ٣٠.

(٢) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٩.

(٤) سورة الإنسان، الآية: ٩.

ب. قد يفهم البعضُ من كلمة (الفطرة) أنّها تستمرُّ محفوظةً على نسقٍ واحدٍ من دون أن يطالَها شيءٌ إلى نهاية عمر الإنسان؛ بسبب كونِها مغروسةً في ذاتِه، بينما من أبرز خصوصيّات الفِطرة تعرّضُها للضَّرر، والتَّخريب بشكلٍ كاملٍ؛ لأنّها لطيفةٌ، وحسّاسة؛ فلكي تنتج الأثرَ المطلوبَ، تحتاج إلى رعايةٍ مُستمرّة، وخاصّة، وواعيةٍ من صاحبِ هذه الوديعة الإلهيّة؛ لذا يوصي اللهُ تعالى النّاسَ بأن لا يلوثوا فطرتَهم بتُراب الطَّبعِ، وغبار المُيول، ووسخ الغَريزة؛ ليؤدّي ذلك إلى سقوطِهم، ويوجّههم إلى أنّ الفِطرة إذا تلوّثت بتلك المُلوِّثات؛ فعليهم بالجدّ، والاجتهاد لإزالتِها، ليصلوا إلى الصّلاح، والفلاح عبر فطرةٍ سليمةٍ طاهرةٍ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[1].

فقد استعمل الله سبحانَه وتعالى من جملة (دسَّاها) لتبيين تلوّث الفِطرة، وفعل هذه الجملة ماضٍ من باب التفعيل مأخوذ من (دسو) بمعنى إخفاء شيء في باطن شيءٍ (الدّفن)، بمعنى أنّ فطرة الإنسان وديعةٌ إلهيّة في ذوات جميع النّاس، لها آثارٌ حسنةٌ لا تعدُّ، ولا تُحصى، غير أنَّها تُدفنُ نتيجةَ غفلتِهم، وإهمالِهم، ومعاصِيهم؛ فتذهب آثارُها بصورةٍ كليّة؛ حتّى لا يبقى من إنسانيّة الإنسان سوى شكلِه، ومظهرِه؛ أي أنّ صورتَهُ صورة إنسان، ولكن حقيقتُه ما يقتضيه الطّبعُ، والميولُ، والغرائزُ التي يشترك معه فيها الحيوانات، وقد وصف الله سبحانَه هذا النّوعَ من النّاس بالحيوان، أو أحطّ من الحيوان؛ قالَ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[2]، ويعود سببُ انحطاطِ الضالّين المُنحرفين بدرجةٍ أدونَ من الحيوان

(١) سورة الشمس، الآيات: ٩-١٠.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

إلى أنّ الحيوان يتصرّف بمُقتضى الوهمِ، والخيال بالنّسبة للإدراك، والشّهوةِ، والغضبِ، والإثـارة؛ أمّا الإنسان فيتمتّعُ بالعقل النّظريّ، والعمليّ، ولكنّه لا يعملُ بمُقتضاهُما؛ فهو من أجل ذلك أدونُ رُتبةً منَ الحيوانِ.

وحينما ننظرُ إلى العالم المُعاصر؛ فإنّنا مع الأسف نجدُ هذا المُستوى منَ الانحطاط كما كان في السَّابق؛ فإنّ إنسانَ اليوم، وبدل أن يهتمّ بالفطرة الإلهيّة، والإنسانيّة، راح يدفن تلك الوديعة الربّانيّة، وذلك باتّباع شهواتِه، وميولِه، ومتابعة جهلِه العلميّ، وجهالته العمليّة؛ فقد نسيَ أغلبَ مظاهر فطرتِه، وخصوصًا في الخطوط الاجتماعيّة بدرجةٍ أنّه يرى أنّ تقديم المُساعدة للنّاس، والتّواصل معهم أمرٌ غيرُ ذي فائدةٍ؛ بل يعدُّه خسارةً، وضررًا، إنّه يفكّر بنفسه قبل شيء، ويشعر بأنّ الآخرين غُرباءَ عنهُ بشكلٍ لا مثيلَ لهُ، تُختزل القيمُ، والمبادئُ لديه في الرّفاهيةِ، والمنفعةِ بصُورةٍ فرديّة مُطلقةٍ، إنّ حبلَ التّواصُلِ، والتّفاهُم، والتّعاوُن بينَ النّاس وصلَ إلى درجةٍ من الضَّعف بحيث عادَ أمرًا صوريًّا، يلجأُ إليه الأشخاصُ بمقدارِ تحقيق أهدافِهم، ومطامحِهم الذّاتيّة، لقد تأثّر التّواصلُ، والتّفاهُمُ بين الأشخاص بالطّبع الحيوانيّ إلى درجةٍ أصبح معها تشكيلُ أصغر مؤسّسة اجتماعيّة (الأسرة) يواجه مشاكلَ عدّة؛ بمعنى أنّ الشَّخص غيرُ قادرٍ بمُقتضى فطرتِه الأمر الذي يتماشى مع مُيول الفرد أن يعيشَ مع شخصٍ تحت سقفٍ واحدٍ في حياة زوجيّة مُشتركةٍ.

إنّ الأزَمـةَ في مؤسّسة الأُسرة التي تشكّل قاعدةً مدنيّةَ المُجتمع عميقةٌ، ومُتجذّرةٌ بدرجةٍ أنّ خُبراء الاجتماع، والقانون مع علمِهم بالعواقب الوخيمةِ من وراء تفكُّك هذه المؤسّسة؛ فإنّهم عاجزون عن رفع ذلك التفكّك؛ بل هم عاجزون عن إيقاف وتيرةِ تفاقُم الأزَمة، بحيث كلّما طالَ عمرُ التقدّم الصّناعيّ،

والعلميّ في العالم، وتعاقبت الأدوارُ التّاريخيّة التي وصفوها بتوصيفاتٍ كثيرة كعصر التّجديد، والحداثة كلّما شهدْنا تدميرًا لمُؤسّسة الأُسرة، وزيادة في معدّلات الطّلاق، والتحلُّل، والأطفال غير الشّرعيين، والتعدّي، والاغتصاب، والعُنف، من جهةٍ أُخرى، إذا أردْنا دراسةَ نتائج تلوُّث الفطرةِ في دائرةٍ أوسع، وعلى الصّعيد الدّوليّ؛ فإنّنا سنواجِهُ أوضاعًا خطيرةً جدًّا؛ إذ يزداد الظُّلم يومًا بعدَ يومٍ منَ الدُّولِ القويّةِ على الدُّول الضَّعيفةِ، وأنّ تلك الدول المُستضعفة، وإن كانوا لا يُطلقون عليها اسمَ (مُستعمرة) إلّا أنّها تُعاني أكثرَ من ذي قبلٍ منَ استعمارٍ، واستحمارٍ، واستثْمارٍ، واستعبادِ الدُّول القويّة إلى درجةِ أنَّ العَلاقاتِ السياسيّة بين الدُّول القويّة، والضَّعيفة قائمةٌ على شِعارِ ﴿وَقَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡيَوۡمَ مَنِ ٱسۡتَعۡلَىٰ﴾[1]؛ أي يحكمُها قانونُ الغابِ، ومثالُه المعاش يتمثّل في إعطاء الحقّ للدُّول الكُبرى في مُصادرة آراءِ عشراتِ الدُّول، وعدم الاهتِمام بمَصالحِهم من أجلِ مصالحِها.

وما نُريد قولَهُ هو أنَّ النّاسَ يتمتَّعون بفِطرةٍ سليمةٍ، وعادةً ما يذهبون بمظاهر تلك الوديعة الإلهيّة، وخصوصًا في بُعدها الاجتماعيّ؛ وذلك بتدنيسِها، وتلويثِها، وتعريض أنفسِهم، ومجتمعاتِهم؛ بل حتّى المُجتمع الدوليّ إلى خسارةٍ غير قابلةٍ للتَّعويض، وبعبارة أُخرى، يعرضون مدنيّتهم للطَّعن، والابتِذال، وهذا ما يتجسّد أكثر في عصرِنا الحاضِرِ.

ج. عرفنا أنّ قِوامَ المُجتمع مبنيٌّ بناءً رصينًا على فطرة الإنسان، وهذه الفِطرةُ أيضًا تعرّضت للتَّلويث بيدِ الإنسان ممّا أدّى إلى ظهور تأثيرِ هذا التّلويث يومًا بعد يومٍ، وبشكلٍ عميقٍ، وملحوظٍ على المُجتمع، ومدنيّةِ الأفراد؛ فمنَ البدهيّ أنّ

(١) سورة طه، الآية: ٦٤.

رفع هذا التلوّث، والرُّجوع إلى الفطرة مرّةً أُخرى، بحاجةٍ إلى إيجاد حلولٍ، وهذه الحُلول غير ممكنةٍ من دون الاعتمادِ على الله سبحانَهُ، والاستعانة بعلمِهِ، وقُدرته المُطلقة؛ وذلك لأنّ:

١. المبدأُ الوحيدُ القادر على إخراج الإنسان من ظُلمتِهِ، وكُدورتِه، واتصالِه إلى النُّور، هو النُّور بالذّات، وهو الله، نورُ السّموات والأرض ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[1].

٢. كلُّ الظّلماتِ، والملوّثات التي تُفضي إلى الابتعاد عنِ الفِطرة الإنسانيّة، ترتبطُ بشكلٍ ما بالابتِعاد عن الله، الوجودِ المَحض، ولو حَفِظَ النّاس قُربَهم بالكمالِ المُطلق، لمّا شطُّوا عن مَسيرِ الفِطرة؛ ولذا أولئكَ الذين يُديمون العَلاقة بالذّاتِ الإلهيّة المُقدّسة عبر العباداتِ، وخُصوصًا الصّلاة، ويُحافظون على هذا الارتِباط، يَبْقَوْن إلى حدٍّ ما على طهارتِهم الباطنيّة، والفطريّة، قالَ تعَالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾[2].

٣. الرُّجوع إلى الفِطرةِ يستلزمُ الوعيَ بالمقصد النّهائيّ، ومسير العودةِ، وهذا الوعي بالذّات لا يتمّ إلّا عن طريق خالقِ الإنسان، والوجود؛ حيث يجري إبلاغه عِبرَ الأنبياء؛ فهو سبحانَهُ عالمٌ بالأبعاد الوجوديّة لمخلوقِه، ويعرف زوايـاهُ الظّاهرة، والخفيّة، وعليه فهو تعالى يعلم الطُّرقَ، والمناهجَ، والتَّعاليمَ التي يسلكُها الإنسانُ؛ لكي يحافظَ على أشيائِهِ،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٧.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٤٥.

ومُقتنياتِه الأصيلةِ، ويُرجع ثروتَهُ المفقودةَ.

٤. طِبقًا لآيةِ الفِطرة[1] فقد أناطَ اللهُ سبحانَه، وتعالى حفظ الفِطرة، والرّجوع إليها باتّباع النبيّ صلّى الله عليه وآله، والتمسّك بإرشادات الدّين، وأوامرِه؛ فمن يرِدِ الحفاظَ على فِطرتِه الإنسانيّة، والإلهيّة، فيجب عليه أنْ يقيمَ علاقةً مُستحكمةً مع جميع أبعادِ الدّين، وتعليماتِه، وأنّ لا يخرج من حريم الشّريعة؛ لأنّهما الشّريعة والإنسانيّة الموجودتانِ في فطرة الإنسان صادرتانِ عن خالقٍ واحدٍ، ولا تهافُت بينَهما، ولا وتعارُض؛ فلا تنافيَ بين أيّ مفهومٍ من مفاهيم الشّريعة مع الفِطرة، وكذلك لم تغفلِ الشّريعةُ الإسلاميّة أيَّ بُعدٍ من أبعاد الفِطرةِ الإنسانيّة؛ ولذلك عندما ننظر نظرًا دقيقًا إلى الارتباط بين الشَّريعة، والفطرة، نستكشفُ أنَّ الشريعةَ هي الفطرةُ التّدوينيّة، والفطرةُ هي الشّريعة التكوينيّة، والفرقُ الوحيدُ بينَهما في التعلّق بكتاب التّكوينِ، وكتاب التَّشريع.

نستنتجُ ممَّا سبقَ:

١. البُعد الاجتماعيّ من الأبعاد القطعيّة لِفطرة الإنسان، وهي من تشكّل مدنيّته.

٢. تتعرّض فطرةُ الإنسان في كثير من الأوقاتِ إلى التلوّث، والكُدورة، وتحتاجُ للمُحافظة عليها إلى علاجٍ، ووقاية معيّنة، وأن يكون للنّاس طريقٌ واضحٌ، وصحيحٌ للرُّجوع إلى إنسانيّتهم.

٣. تشخيصُ هذا العلاج الرّوحانيّ للمُبتلين ما خلا الأنبياء بالدّنس،

(١) الروم، الآية: ٣٠.

والوسخ، وعدم وعيهِم الكاملِ، بجميع أبعادِ الإنسان الوُجوديّة، لا يكونُ إلا عبرَ الشّريعة الإسلاميّة؛ لأنّ الإسلام صدرَ عن خالقِ عالمِ الوجود، والإنسان؛ فهو المنهجُ الذي يتطابقُ معهُ بشكلٍ كاملٍ.

نستنتج منَ المُقدّمات آنفةَ الذِّكر أنّ الدّينَ، والشّريعةَ الإسلاميّةَ حتميّةُ البُعد الاجتماعيّ لفطرة الإنسان؛ بمعنى تبين مدنيّته بصُورةٍ كاملة، ودقيقةٍ، وترسم لهُ جميعَ زواياها في إطار واضحٍ، ومشخّصٍ، وهذه النَّتيجةُ تتنافى مع فكر العَلْمانيَّة الغافل عن البُعدِ الاجتماعيّ، والسياسيّ للدّين، ويمكنُ تصحيحُ هذا الفكرِ برفعِ الغفْلةِ، وإزالة الانبهارِ.

٣. الرُّبوبيَّةُ الشَّاملةُ

(ربّ) من أسماء الله الحُسنى، والربوبيّة من صفات الله الفعليّة بمعنى المدبّر، والمربّي، ويستدلّ بكثيرٍ منَ الآياتِ، والبراهين المُتعدّدة على أنّ صفة الربوبيّة ببُعديها التكوينيّ، والتشريعيّ مُختصَّةٌ بالله، وهذا يعود إلى انحصار الخالقيّة فيه سبحانَه ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[1] ويدلّ أيضًا قولُه تعالى ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ على أنّ الله جلّ شأنُه، وببركة ربوبيّته المُطلقةِ، يسوق جميعَ الموجودات إلى كمالِها اللائق بها، ويفيض على كلّ مخلوقٍ بمقدار سعتِه الوجوديّة، ولأهميّة ربوبيّة الله فقد وُصف الله بها أكثر من تسعمائة، وخمسين مرّة في القرآن الكريم.

إنّ مُنكري ربوبيّة الله ينقسمون على قسمَين:

فقسمٌ يقرّون بأنَّ الله واجبُ الوجود، وخالقُ السّماء، والأرض، والعالم،

(١) سورة يونس، الآية: ٣.

والإنسان، ولكنّهم لا يقبلون بأنّه تعالى مُدبّرُ عالم الوجودِ.

وقسمٌ ينفون ربوبيّته تعالى بتبعِ نفيهِم لأصلِ وجودِهِ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

والقرآنُ الكريم يردُّ على القسم الأوّل بالجِدال الأحسن، ويردّ على القسم الثّاني بإقامة البرهان؛ غير أنّ الجدال الذي يطرحهُ القرآنُ يختلفُ عن الجدال الشّائع في المنطقِ الذي يعتمد فيه صرفًا على مقبولات، ومسلّمات الخصم؛ بل القرآن لا يكتفي بمقبوليّة المقدّمات لدى المُخاطب؛ بل يُراعي معقوليّتها أيضًا؛ لكي لا يُتصوّر أنّهُ استغلَّ عجْزَ الخصم الفكريّ وضعفَه؛ لإسكاته وافحامِه، والوصول إلى أهدافه المرسومةِ، وهذا النّوع من الجدال يوصف (بالأحسن)؛ لأنّهُ يتكوّن من مادّة وصورةٍ مقبولتينِ، ومدعوم من العقلِ، والمنطقِ، والفطرة، ومقبول لدى الخصمِ.

القرآن الكريمُ في جدالِهِ مع القسم الأوّلِ من المُنكرين يتحدّث عن خلق الله، ويستعين بأمرٍ مقبولٍ، ومعقولٍ لدى الخصم، حيث يسألُهم منْ خلقَكم؟ ولأنّ هؤلاءِ، وأمثالَهم يقِفون عاجزين أمامِ ظاهرة الخَلقِ، يعترفُون بأنّ اللهَ هو الذي خلقَهم، والموجودات الأخرى[1]، وبعد اعترافِهم هذا يقول سبحانَه: إذا أقررتُم بأنّكم مخلوقين لله؛ فلا خالقيّة الله تسمحُ لكمْ أن تكونوا دون دليلٍ، وهادٍ ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[2]، ولا مخلوقيّتكم تُعطيكم الحقَّ في أن تعتمدوا على غير الله في الهدايةِ، والتَّدبير؛ بل لا بدَّ أن تتّخذوا الله ملاذًا، ومرجعًا لكُم، وتعبدوهُ ﴿يَٰٓأَيُّهَا

(١) راجع: سورة الزمر، الآية: ٣٨، سورة الأحقاف، الآية: ٣٣ وغيرها من آيات الذكر الحكيم.

(٢) سورة القيامة، الآية: ٣٦.

ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ ﴾[1]؛ فكما أنّ اللهَ خالقُكم الوحيدُ؛ فإنّه ربُّكم، ومربّيكم أيضًا؛ وأنّ من خلقكم هو من يتكفّل تربيتكم؛ ومن هنا يشير الله ﷻ إلى مسألة الخلقة أوّلًا ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾[2] ثمّ يتعرّض لربوبيّته جلّ شأنُه ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ ﴾[3].

وفي ما يتعلّق بالقسم الثّاني، وهم المُنكرون لوجود الله تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيرًا فإنّه سبحانَه يلفت أنظارَهم إلى أصل الخِلقة أوّلًا؛ ثمّ يشرح لهم حاجتهم لربٍّ مُدبِّر، ومربٍّ؛ ففي موضوع الخلقة يقول: إنّ الله لم يخلقْكم، وحسب، وإنّما خلقَ أسلافَكم كذلك ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾[4]، في هذه النُّقطة إشارةٌ لطيفةٌ تبيّن عمقَ اهتِمام القرآن الكريم بمسألة التّوحيد، وهي: أنا كتبتُ بمعونة القلم، وأحيانًا أقول أنا كتبتُ، وأحيانًا يقال القلم والكتابة كلاهما من فعلِ يدي؛ فهذه الجُمل الثلاث وإن كانت تدلّ عل الكتابة، ومسبّبها، إلّا أنّ وضوح الجملة الثّانية، وصراحتها أكثر من الجملة الأولى، ووضوح الجملة الثالثة أكثر من الجملة الجملتينِ الثانية، والثالثة، كذلك الله جلّ شأنه؛ فإنّه أحيانًا في عين إشارته إلى معلوله يلفت المُخاطب إلى عللٍ مُعدّة أخرى، وأحيانًا، ولكي يصرّح، ويؤكّد التوحيد الخالقيّ له، ينسب خلقةَ المعلول، والعلل المعدّة لهُ الأخرى إليه، كمّا في قولِه ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ لا أنّ الله خلقَكم بتوسُّط الماضين؛ فلا يجب تصوّرُ أنّ للوالدين سهمًا في خلق الأولاد؛ لأنّ عمل الأب، والأمّ ليس

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠١.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٠٢.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١.

سوى (الإمناء) وانتقال النُّطفة من مكانٍ إلى مكان، والخالق الحقيقيّ هو الله ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾[١]، وكذلك في خطابه سبحانَه للمُزارعين، وتحذيرهم بأنّكم لا تظنّون أنتم من أعطى الحبّ، والبذور الجامدة الحياةَ؛ بل أنتم فقط تنقلون البذور من مكانٍ إلى آخر إلى المزرعة؛ فلستم بزارعين ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾[٢]. الله العالِمُ المُطلق فقط هو من يقومُ بعمليّة الزِّراعة، وهي إفاضةُ الحياة على الحبّة الميتة، وهو من يحوّلها إلى نبتة حيّة خضراءَ.

وبعد أن ثبتَّ اللهُ مسألة الخِلقة، وبيّن حقيقتَها، انتقل إلى بيان حاجة المخلوقات إلى تربية، وهداية ربوبيّة إلهيّة في البُعدين التّشريعيّ، والتّكوينيّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[٣] وقوله ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ﴾[٤]؛ فالقرآنُ الكريم كما يؤكّد في بيان خلقة الموجودات أصلَ التّوحيد، وينفي كلَّ شائبةِ شركٍ في خلق الموجودات، يؤكد بالدّرجة نفسها انحصارَ ربوبيّتها، وتدبيرها فيه ﷻ؛ فلا فرقَ في الأهميّة بين أصل التّوحيد، وبين فروعِه المُختلفة كالخالقيّة، والربوبيّة، وأمثالها.

إنّ شموليّة الربوبيّة، واستيعابَها لجميع شُؤون العالم، والإنسان مسألةٌ مهمّةٌ جاءتْ بوفرةٍ على لسان الآيات، والرّوايات؛ وهي بدرجة من الاستيعاب بحيث

(١) سورة الواقعة، الآيات: ٥٨-٥٩.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٦٤.

(٣) سورة فاطر، الآية: ١٥.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٥١.

تغطّي جميعَ أبعاد الإنسان الرّوحيّة، والنّفسيّة، والجِسميّة، والمادّيّة؛ فالشّأن الدينيّ وهو التّدبير التّشريعيّ الإلهيّ واحدٌ من شؤون الإنسان المهمّة، والأساسيّة الدّاخل في هذه الشُّموليّة، وخروجه يحتاج إلى دليلٍ.

بناءً على ذلك، من يعتقد بأنّ الدّينَ لا يتدخّل بالأمور الدنيويّة؛ فمُضافًا إلى شكِّهِ الأكيد بسعةِ التّوحيد الرّبوبيّ، قد يرجع كلامه إلى نفي الربوبيّة، أو نفي أصل وجود الله اللازم لنفي الرّبوبيّة؛ ولأجل دراسةٍ شموليّةِ الربوبية الإلهيّة، وكيفيّة تنافيها مع العَلْمانيَّة، ينبغي تأكيد البُعدِ التّشريعيّ للربوبيّة الذي يثبت ضرورةَ إرسال الرُّسلِ، والأنبياء؛ لذا تأتي أهمية النقاط الآتية:

١. إنّ واحدًا من البراهين على ضرورة أصل النبوّة عبارة عن أنّ عدم النبوّة يستلزم عدمَ حكمة الله؛ ولأنّ حكمة الله قطعيّة؛ فالنبوّة العامّة ضروريّة، وبيان التلازمِ بين المُقدّم، والتّالي بالنّحو الآتي: تقتضي الحكمةُ أن يُؤمر الإنسان بالخير، والفضيلة، والمصالح، ويُنهى عن المفاسد والشّرور، ولا يستطيع النّاس تشخيصَ مصالحهم، ومفاسدهم بصورةٍ تامّةٍ؛ وسيؤدّي ذلك إلى عدم وصولِهم إلى كمالهم المنشودِ الذي خُلقت الموجودات من أجل بلوغِهِ؛ فهذا الأمر، والنّهي لا يكون إلّا عبر الوحي، وعليه؛ فالوحيُ، والنبوّةُ ضروريّان.

٢. لا ينحصر الأمرُ بالخير والنّهي عن الفساد في برنامج تهذيب الأرواح، وتزكية النُّفوس، وتنظيم علاقات الشّخص مع نفسِه، ومع الله؛ بل يشمل ارتباط الإنسان مع الآخرين، والطبيعة، والعالم الخارجيّ، وهذا النّوع من الشّمول موجبٌ لنوعٍ من التّوسعة في الأوامر، والنّواهي؛ بمعنى أنّنا لو لاحظْنا وجود الشّخص مع الآخرين فسوف يتحمّل مسؤوليّاتٍ، ووظائفَ تختلف عن

الوظائف، والمسؤوليّات فيما لو كان مُنفردًا؛ فإنسانُ الاجتماع محتاجٌ إلى قوانين متقنة، وشاملة ترفع الاختلافات، وتحدّد طبيعةَ العلاقات بين أفراد المُجتمع، مع العلم أنّ تحديد العلاقات، والقوانين الاجتماعيّة أعقد، وأهمّ بدرجةٍ أكبر من الأحكام التي تتّصل بالبُعد الفرديّ للإنسان؛ فكما أنّ الدّين لم يتوانَ في كتابة الأحكام، والقوانين على المُستوى الفرديّ، كذلك على المستوى الاجتماعيّ التي تكون حاجة الإنسان إليها أشدَّ وضعَ القوانين، وأوضحَ أبعادَ الاجتماع المُختلفة.

٣. لا تتحقّق مصاديقُ الأوامر، والنّواهي في الشّؤون الفرديّة، وحسب، وإنّما تتمظهر في الأمور الاجتماعيّة أيضًا، إذن لا يمكنُ بغياب الحكومة الخروج من عهدة تطبيق أحكام الشّرع في الأمور الاجتماعيّة؛ فإنّه، وبأدنى نظرٍ إلى بعض أحكام الشّرع في العلاقات الاجتماعيّة، نكتشف أنّ كثيرًا من أوامر الشّرع، ونواهيه لا تتحقّق إلّا بوجود دولة دينيّة إلهيّة، كالجهادِ، والدّفاع، وإقامة الحُدود، والقصاص، والديّات، وتنظيم العلاقات الدّوليّة على أساس حُسن التّفاهم، والتّعايش السِّلميّ، ورفض التسلّط، والإِذلال، وغيرها.

وخُلاصة المخض: إنّ الأوامرَ، والنّواهيَ الصّادرة عن الشَّرع الأقدس التي يجب إبلاغُها بناءً على بُرهان النبوّة العامّة ليستْ مُنحصرةً بالأُمور الفرديّة، بلْ تغطّي كذلك الأمورَ الاجتماعيّة؛ ولكي تؤتي أحكام الشّرع أكلَها، ولا يتمّ تعطيلُها؛ يتعيّن تشكيل حكومة دينيّة في المُجتمع الإسلاميّ؛ لإنعاش النّظام الاجتماعيّ، وتطبيق الأحكام الدِّينيَّة، وإقامة الحُدود الإلهيّة.

٤. ارتباط الدُّنيا والآخرة

تبيين هذا الدّليل يحتاجُ إلى نقاطٍ:

أ. دراسة الارتباط بين الدُّنيا، والآخرة تتطلَّب نظرةً عميقة إلى مقولة الآخرة، والدُّنيا، وكذلك وجود الإنسان، وخصوصًا مسألة خلود الإنسان التي تعدُّ من مسلّمات الدِّين.

لقد عدّتِ التّعاليمُ الدِّينيَّة الإنسانَ موجودًا خالدًا، وأبديًّا، وذلك بلُطف الله، ومنّه عليه؛ فهو على الخلاف من بدنِه الذي يبلى، ويفْنى بعد عدّة سنوات، يتمتّع بوجود الرّوح التي لا تعرف الزّوال، والفناء، والإنسان بسبب تمتُّعه بخصوصيّة الخُلود، والأبديّة؛ يعدّ مظهرًا لحياة الله، وتجلّيًا لقولِه: ﴿ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾[1].

إنّ حياة الـرّوح الإنسانيّة، ودوامها على قدرٍ من البقاء والسّعة، تفوق كلّ مجموعةِ النّظام الكونيّ؛ إذ يأتي اليومُ الذي تُظلِمُ فيه الشّمس ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[2]، وتتهافتِ النُّجومُ ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾[3]، وتكون جميع الأرض في قبضتِه سبحانَهُ، والسّموات مطويّاتٌ بيمينِه ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[4]، غير أنّ الإنسانَ هو الإنسان في ذلك اليوم، لا يطرأُ على حقيقتِه، ووجودِه أيُّ خللٍ بنهاية الكون، وختام التّواريخ الميلاديّة، والهجريّة.

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٥٨.

(٢) سورة التكوير، الآية: ١.

(٣) سورة التكوير، الآية: ٢.

(٤) سورة الزمر، الآية: ٦٧.

إنّ وجود الإنسان الأبديّ خطٌّ واحدٌ لا ينقطع بالموتِ، والرّحيل عن الدُّنيا، وتغيّر اللباس المادّيّ، والأمور الأخرى، لا يضرّ بوحدتِهِ، وارتباط حقيقتِهِ المتماسك، وبعبارةٍ أُخرى: علاقة الدُّنيا والآخرة علاقةٌ بين أوّلِ الإنسان، وآخره في مسيرةٍ واحدة، في الواقع، الدّنيا والآخرة وجهانِ لعُملةٍ واحدةٍ.

ب. عالمُ الآخرة: وهو عالم ظهورِ البواطن، وانكشافها، وتجسّم أعمالِ الإنسان ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾[1]، فإنّه سوف يأتي يومٌ على الإنسان تُحصى كلّ أعمالِه عليه حتّى لا يُغادرَ منها صغيرة، ولا كبيرة؛ لأنّه بأعماله؛ يبني ماهيّته، وحقيقة وجودِه في المُستقبل، وأنّ مُجمل المُعتقدات، والأخلاق، والأقوال، والأفعال، والكتابة في كلِّ الأمور الفرديّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة، والحياتيّة، والحكوميّة، والاقتصاديّة، والثقافيّة، تؤدي دورًا في هذا البناء، في الواقع الإنسان يصنعُ لنفسِهِ حقيقةً لا يستطيع إدراكها في هذا العالم، إلّا أنّ هذه الحقيقة تتكشّف تمامًا في عالم الآخرة.

قد يعير أحدٌ أهميّة لعمل الإنسان في بعض الميادين، ولا يُتوجّه إليه، لكنّه ليعلم أنّ جميع أعماله ليس بمغفولٍ عنها؛ بل أعماله الفرديّة والعباديّة، ومواقفه في السّاحة الاجتماعيّة سواء كانتْ هذه المواقف سكوتًا أم أبداء للنّظر، مواقف متشدّدة كانتْ أم مُعتدلة، ومواقفه المُختلفة في المسائل السياسيّة، وغيرها كلّها مُرتبطة بالآخرة، وستظهر في عرصاتِها.

ج. إذا كانتْ أفعالُ الإنسان مؤثّرة في مُستقبلِه، وعاقبتِه إلى هذه الدّرجة، ولا يُستثنى منها أيُّ فعل مهما كان صغيرًا، ولا يختصُّ هذا الأمر بمستوًى خاصٍّ،

(١) سورة الطارق، الآية: ٩.

وشأنٍ مُحدّد من حياته؛ حينئذ يجب عليه أن يعرف كيف يعمل؛ كي لا يُبتلي حينما تُعرض له حياتُه الأبديّة، يجب عليه في إطار الأوامر، والنّواهي القيام بأعمالٍ لها قيمةٌ في النّشأة الأُخرى هو بحاجة إلى هادٍ يخرجه من الجهل، ذلك الجهل المؤثّر في الظُّهوراتِ الأُخرويّة، وهو بحاجةٍ إلى معلّمٍ يحيط بالنَّشأتين يعلّمه ماذا يفعل في الأُمور الفرديّة، والاجتماعيّة، وهذه الإحاطةُ لا تختصّ بموجودٍ من سُنخِ عالم الإمكان المحدود؛ بل هو ليس إلّا الذّات الأقدس؛ لذا يجب على رسله إبلاغ رسالته، وإيصالها إلى المُجتمعات البشريّة.

إنّ خالق الإنسان، ومانحه الحياة بعد الموت، وناقله من عالَمِ الدُّنيا إلى عالم الآخرة، هو الوحيد الذي يعرف كيف تظهر عقائدُهُ، وأفكاره، وأخلاقه، وأعمالُه بعد الموت، وهذه المعرفة يجب أن تصل إلى الإنسان؛ لكي يستطيعَ ترك أثرٍ مناسبٍ، ويحيى حياةً طيّبةً في ذلك العالم، ولا تقتصر هذه المعرفة على المُعتقد، والأخلاق، والتّربية؛ بل هناك التزامات وتكاليف عمليّة جعلَها الله في عُهدة الإنسان في الفروع الفقهيّة، والقانونيّة كافّة؛ فهو عزّ وجلّ تدخّل، ووضع مشروعًا على مستوى السّياسة، والحكومة، والمعيشة، والاقتصاد؛ لأنّ كلَّ فرع، وقسمٍ من تلك الأمور يحتلّ مساحة من أفعال النّاس، وله ظهوراتُه المعهودة، ومن هذا المُنطلق يجب على الإنسان في جميع شؤونِه العلميّة، والعمليّة، تطبيق الإلزامات، والإرشادات الإلهيّة.

فكما أنّ الإنسان محتاجٌ إلى الإرشاد الإلهيّ في مسائل المَعاد، والأخلاق، وتهذيب النّفس، كذلك في القواعد، والقوانين الحقوقيّة، والتجاريّة، والاقتصاديّة، والعسكريّة، والمدنيّة، والجزائيّة، محتاج إلى مُرشدٍ عارفٍ ببُعدي الإنسان الأزليّ،

والأبديّ، وخبير بالماضي، والمُستقبل مهما كان بعيدًا، وهو اللهُ الذي أحاط بكلِّ شيءٍ علمًا ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، والذي يعلمُ بالماضي، وإنْ كانَ بعيدًا ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ﴾[2] ويعلم بالمُستقبلِ ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[3].

إنّ مشكلةَ الفكر العلمانيّ تتلخّصُ في كونِه يجترحُ برامجَ لحياة الإنسان من دون وعي لِجهتَي الأَبدِ، والأزلِ فيه؛ ذلك الإنسان الذي لا طريق للزوال والفناء في حقيقتِه، والذي تتشكّل حياتُه من ماضٍ بعيدٍ جدًّا، ومستقبل طويل ومعقّد، ذلك الإنسان الذي لا معنًى لحياتِه، ولا أساسَ من دونِ الأخذ بنظر الاعتِبار مسألة المعادِ.

إنّ ما ذُكر إجمالًا في أثر العمل يوضّح إلى حدٍّ ما الارتباطَ العميقَ بين دُنيا الإنسان، وبين قيامته وأبديّتِه، بينما نظرةُ العَلْمانيَّة إلى الإنسانِ وحياته نظرةٌ أُحاديّة تسلّط الضوءَ على زاويةٍ محدّدة؛ ممّا يعرضُها إلى الخطأ والاشتباه؛ ويجعلها غيرَ قابلةٍ للاعتماد، إنّ أخطاءَ العَلْمانيَّة ليستْ من أخطاء عاديّة؛ بل تحكي عن معضلاتٍ بنيويّة في النّظام المعرفيّ، والتي لا شكَّ في إفرازها نتائجَ، وتداعياتٍ فظيعةً.

٥. الرُّجوع إلى النَّقلِ (النّصوص الدِّينيَّة)

من الطَّرائق التي يتمُّ من خلالها دراسةُ كلِّ دينٍ، ومذهبٍ، مراجعةُ النّصوصِ الأصيلة لذلك الدّين من دونِ واسطةٍ، والنّظرُ في تفسير أصحابه، والآن لا بدَّ من

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٦.

(٢) سورة طه، الآيات: ٥١-٥٢.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٦٣.

سبر غور الدّين، واستجلاء رأيهِ في الأُمور الدنيويّة.

لو نظرنا بإنصافٍ إلى النُّصوص الدِّينيَّة لوجدنا مسائل جمّة، وأحكامًا مُستفيضة مختصّة بالأمور الاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، وغيرها، مثل:

١. أحكام الحُدود، قانونُ العقوبات، القصاص، والتعزيرات، وكيفيّة إثباتها، وتطبيقها، والعفو عنها.

٢. القوانين المُرتبطة بالمُعاملات التجاريّة، والشّراكة، والفائدة، والتّمليك، وأمثال ذلك.

٣. الوصايا في الحربِ، والسّلم، وعدم ظلم الآخرين، والبرامج المُرتبطة بعلاقات المُسلمين فيما بينَهم، وعلاقاتهم مع سائر النّاس.

٤. الوصايا والإرشـادات المُرتبطة بالحياة السَّعيدة المُستقرّة، كالمشورة، وإدارة تقسيم المـوارد بعدالةٍ بين أفـراد المُجتمع، والدّفاع عن حياة الآخرين، والدّائرة الواسعة للأمنِ، والعدالة، وأحكام أخرى في مواضيع شتّى.

فهل من العدلِ الإغماضُ عن جميع هذه الأحكامِ، والإرشـادات، والحكم بفصل الدّين عن الدُّنيا، وسكوته عنها؟.

ولعلّ خطأً من يدّعي أنّ الدّين لا يجب أن يتدخّلَ بأمورِ الدُّنيا، وإذا تدخّل؛ فلا أهميَّةَ لذلك، أخفّ وطـأةً ممّن يزعم بأنَّ الدّينَ لم يبدِ نظرًا في الأمور الاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والسّياسيّة، والقضائيّة، والعسكريّة مُطلقًا، لأنَّ الثاني أنكر الحقائقَ الخارجيّة الكثيرة بالكلّيّة، وأغمض عينيهِ عمّا هو موجود فعلًا.

نعم، النُّصوص الدِّينيَّة، وفي كثيرٍ منَ الآياتِ، والرُّوايات حافلةٌ بكثيرٍ من المسائلِ التي تتجاوزُ الحدودَ الفرديّة، ومن يدّعي أنَّ حدود المسائل الدِّينيَّة لا تخرج عن إطار تهذيبِ الأخلاق، يكفِي أن يراجعَ النُّصوصَ الدِّينيَّة مراجعة عابرةً؛ ليكتشفَ خطأَ دعواهُ.

ولَمَّا عجز بعضٌ عن إنكار سيلِ الآيـاتِ، والرُّوايات النّاظرة إلى المسائل الدّنيويّة، والمعيشيّة في أبعادِها المُختلفة، والمتنوّعة، أخرج شبهةَ عدم تدخّل الدّين في الدُّنيا عن كُبراه، وأدعى أنّه بالرُّجوع إلى القرآن الكريم وهو أكثرُ النُّصوص الإسلاميّة أصالةً لا نجد آيةً تدعُو المؤمنينَ إلى تشكيلِ الحُكومة، أو تعلم المُجتمع البشريّ طريقة تأسيسِها، إلّا أنّنا نصادفُ عددًا كبيرًا منَ الآيات التي تتناول المسائلَ الأخلاقيّةَ، وتهذيبَ النّفس، والأمور المعنويّة.

نقولُ في جوابِ هذا التصوُّرِ:

١. إنّ المسائل الدِّينيَّة لا تُختزَلُ في القُرآن الكريم، لأنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ أمرَ على لسانِ الكتابِ بالالتِزام بأوامر النبيّ ونواهيهِ ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾[1]؛ فالاكتفاءُ بما يرتبطُ بالوحي الإلهيّ من كلام النبيّ غيُر صحيحٍ؛ بلْ لا بدَّ من العملِ بجميع أوامره ونواهيه، سواء كان بالقِسم المُرتبط بالوحي، أو بالقِسم الذي لم يردْ في القُرآن، وإنّما وصلَ من الله إلى النبيّ الأكرم عن طريقِ الحديث القُدسيّ، والإلهام النبويّ.

وكذلك الأوامر، والنّواهي الدِّينيَّة ليستْ مُختصَّةً بالحديث النبويّ أيضًا؛ بلْ أحاديث الأئمّة الأطهار عليهم السلام أيضًا تشكّل طرفًا من هذا الدّين؛ فالاكتفاءُ بالقُرآن،

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

واستبعاد علوم أهل البيت من الضّلال كما صرّح النبيّ بذلك بقولِه: «**يا أيها الناس إني قد تركت فيكم الثقلين، إن أخذتم بهما لن تضلوا بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي**»(1).

وتجدرُ الإشارةُ إلى أنّ العقل البرهانيّ (لا القياس) منَ المصادرِ الدِّينيَّةِ المُهمّة أيضًا، وسنتحدّث عنه لاحقًا بالتَّفصيل؛ وبناءً على ذلك، فليستْ مصادرُ الدّين مُنحصرةً بالقُرآن الكريم؛ بلِ السُّنَّةُ النبويّةُ، والأحاديث الصّادرة عن النبيّ، وسيرة أهل البيت، والعقل البُرهانيّ، كلّها من مصادر الدّين، ويجب تحكيمُها، واستفتاؤُها في إصدار الأحكام على الدّين.

٢. ولو أغمضْنا النَّظرَ عن المصادر الدِّينيَّة الأُخرى، وأغفلْنا البراهين العقليّة على ضرورة قيادة المُجتمع سياسيًّا، واجتماعيًّا، والرّوايات المُتعدّدة المُرتبطة بالحُكومة، والقيادة، واكتفيْنا بالقُرآن الكريم، وحسب؛ لرأينا تأكيد كلام الله أيضًا ضرورة تشكيلِ الحُكومة بصُورةٍ مُباشرةٍ، وغير مباشرة؛ فأمّا الصُّورة المُباشرة؛ فقولُه تعالى للرّسول الأكرم، وللأنبياء: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾(2)، الحاكميّة في هذه الآية مطلقةٌ، وشاملةٌ للحُكم الولائيّ الحكوميّ، وللحكم القضائيّ، وظاهرة في الحاكميّة السّياسيّة، والقضائيّة، وقد يُقال إنّ حكومةَ الرّسول الأكرم، وأحكامه نابعةٌ من نبوغِه الشّخصيّ، وإنّ تأسيسه للحكومة نتيجةٌ لفكره، وعقلِه، لا بأمرِ

(1) بحار الانوار، كتاب الامامة: ٣٢/ ١١٧، وقد نقل مضمون الحديث في كتب العامَّة (الصِّحاح الستَّة) بشكلٍ متواتر. للاطِّلاع على سند الحديث، ر.ك: عبقات الأنوار، ج١، أسماء الرواة والمخرِّجين لحديث الثقلين: ١٤.

(2) سورة النساء، الآية: ١٠٥.

من الدّين، والوحي؛ لكنّ القرآن الكريم يُبطلُ هذا الكلام في الآية السّابقة؛ لأنّه يقول: أيّها النبيّ إنّ حكمَك بين النّاس، وقيادتك لهم سواء على مُستوى الحكم الولائيّ الحكوميّ، أو القضائيّ يجب أن يكونَ بحسب الوحي، وما أراكَ الله ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾، ولم يقُلْ: (بما رأيت) بحسب انكشاف الواقع لكَ، وتشخيصك للأُمور، كما أنّ أساس نزول الآية في دعوة النبيّ ﷺ للحُكم بين النّاس سواء كان طبقًا للوحي، أو كان بمعرفتِه الشّخصيّة دليل على لزوم تشكيل نظام التّدبير، والحكم والقضاء.

إذن، أمرَ اللهُ سبحانَه، وتعالى الرّسول بأنّ يؤسّس حكومتَهُ، ويحكم، وجعل الوحي محورًا تلك الحكومة؛ وهذا الأمرُ يعني أنّ تأسيسَ الحُكومة على يد النبيّ ﷺ، يرتبطُ بخصوصيّة نبوّته، ولا يرتبط بنبوغهِ، وتعقّله، وألمعيّته.

وفي ما يرتبطُ بالإشارةِ غيرِ المُباشرة لضرورة الحكومةِ في كتاب الله؛ فإنّه، وبأدنى تأمُّلٍ في القرآن نعرفُ أنّ فحوى كثيرٍ منَ الآيات؛ يتعلّق بلُزوم تشكيل الحُكومة في زمن الأنبياء، وإدارة المُجتمع الدّينيّ بحسب تعليمات الوحي، وكمثالٍ على ذلك، جعل الله داوودَ عليه السلام خليفةً له في الأرض؛ ليحكُمَ بين النّاس بالحقّ ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾[1].

وقد وردَ ذلك في آدمَ عليه السلام أيضًا؛ إذ جعلَهُ اللهُ وهو الإنسانُ الكاملُ خليفتهُ في الأرضِ ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾[2]؛ فلمّا اعترض الملائكةُ على الله بأنّ من تريد استخلافَهُ في الأرض يسفكُ الدّماءَ، ويُفسد

(١) سورة ص، الآية: ٢٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

في الأرض، قالَ سبحانَهُ: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[1].

وهنا يثُور سؤال: كيف يتعامل خليفةُ الله في الأرض عملًا بمُقتضياتِ خلافته في الحكم بالحقّ الذي حدّدته الآية السّابقة مع المُفسدين، والسّفّاكين للدّماء؟ هل يُمكن أن يُقابَلَ الفَسادُ، وسفكُ الدّمِ بالموعظةِ، والنّصيحةِ؟.

قد تكون أدواتُ الموعظة، والدّعوة إلى الحكمة، والجدال الأحسن مفيدة، ولكن هذه الأساليب غير مُجدية مع الجميع، وفي كلّ الظُّروف، وبالخصوص مع من وصفتْهم الملائكةُ بالإفساد في الأَرض كفِرعونَ الذي اعتاد القتلَ، والإغارةَ، وسفكَ الدّم؛ فإنّ الموعظةَ مع هؤلاء لا تنفعُ شيئًا، ويجب استخدامُ القوّة معَهُم.

أشارَ اللهُ إلى هذينِ الصّنفينِ بقولِه: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ﴾[2]، بمعْنى أنّنا أرسلنا إلى أهل الموعظةِ، والحكمة، والجدال الأحسن المُعجزات، والكِتاب، والميزان؛ ليقُوموا بالقِسط، وأنزلْنا الحديد الذي فيه بأسٌ شديدٌ، للطُّغاة والمتجبّرين؛ لكي يجبرَهم الأنبياءُ بهذهِ الطّريقة على إقامةِ القِسْطِ.

فواجباتُ خليفةِ الله لا تقتصرُ على التَّثقيف، والموعظةِ، والأمرِ بالمعروفِ، والنّهي عن المُنكر؛ بلْ من واجباتِه الأساسيّة إطفاءُ نائرةِ فتن السّفَّاكينَ، والمُفسدين، وهذه المهمَّة لا تُنجزُ إلّا بالخِلافة، والقِيادةِ، والاقتِدار؛ لذا خاضَ أنبياءُ الله من

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

أجلِ انتِصار المُجتمعات، وتحرّرها، وتأسيس حكومةٍ شعبيّة قائمة على الوحي معارك مع المُفسدين، والظَّالمين، حتّى أنَّ بعضَهم نال شرفَ الشّهادة في طريق أدائه لمهمّته الثانية على أكملِ وجهٍ، وإلّا فإنّ الموعظة، والنّصيحةَ لم تكُنْ لتتسبّب في كلّ هذه المُعاناة، والقتل للأنبياء؛ الأمر الذي أشارَ إليه القرآنُ بعباراتٍ مُختلفة؛ قالَ تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾[2] وقوله عزَّ من قائل: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[3].

وهمُ التَّساوي بين الدِّين والنَّقل

قد يتصوّر بعضٌ بعد طرح البُحوث السّابقة، بأنّنا إذا التزمنا بالرُّجوع إلى الدّين في جميع المسائل القانونيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، وغيرها، فسوف تصادفُنا مسائلُ لا يوجد نصٌّ في موردِها؛ بمعنى نواجِهُ كثيرًا من مسائل العيش، والعلاقات الدوليّة، والأمور السياسيّة وخصوصًا في الجزئيّات لا الخطوط الكليّة التي لم تتعرّضْ لها الآياتُ، والرّوايات؛ ممّا يشكّل قناعةً لدينا بأنّ الدّينَ لا يمتلكُ القابليّةَ على تأمين جميع حاجات الإنسانِ، ويجب البحثُ عن مرجعيّةٍ معرفيّة أُخرى لسدِّ هذا النقصِ كالعقل والعلم، وغيرها.

طرحَ هذه الشُّبهةَ التي تعدُّ من الشّبهات الرائجةِ، والمُتداولة في عصرِنا، والتي شغلتْ مساحةً كبيرةً من الدّراسات يكشفُ عن خطأٍ كبير ناشئ من الجهلِ

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٩١.

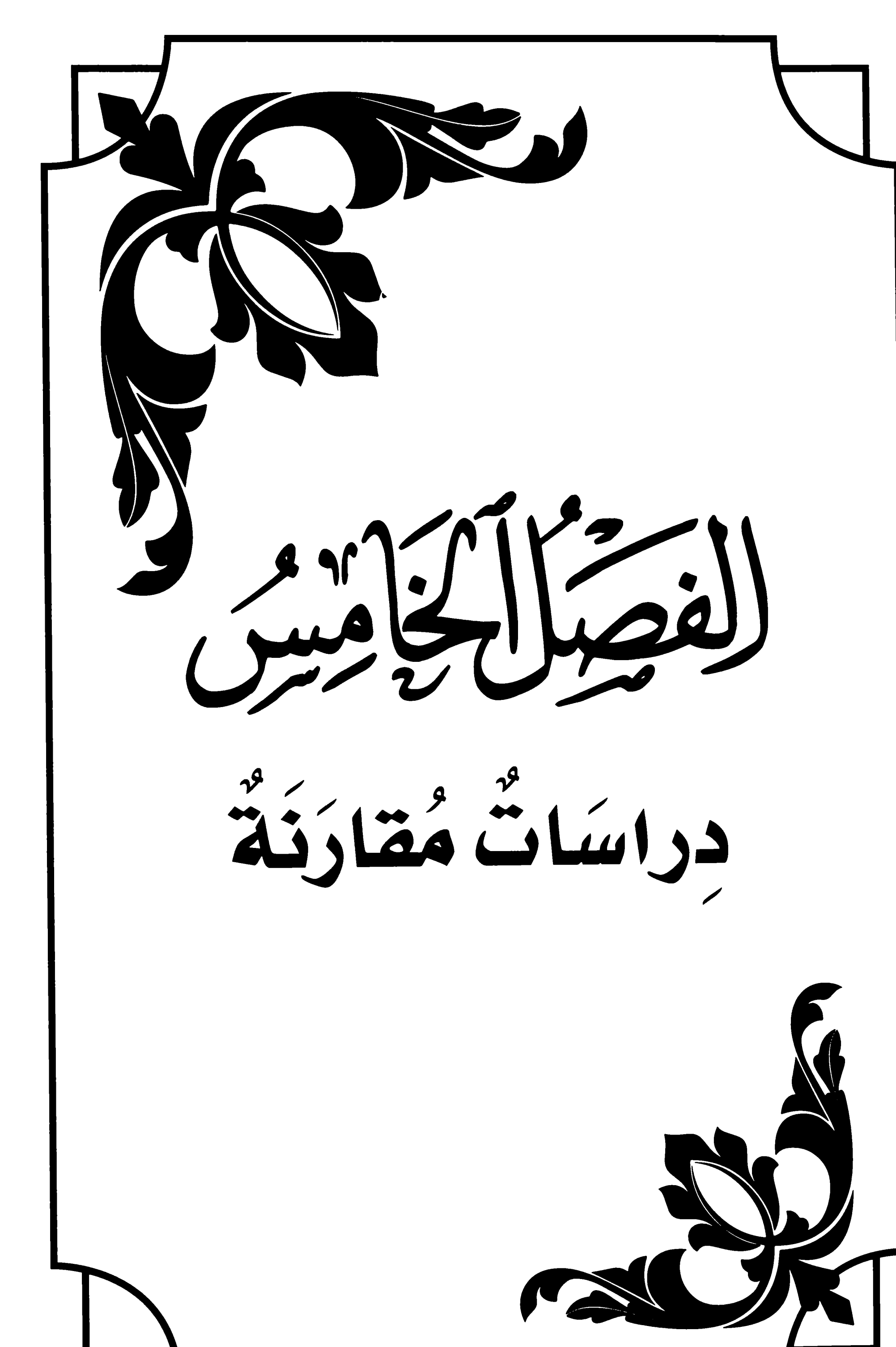
(٣) سورة البقرة، الآية: ٨٧.

بالدّين، ويرتفعُ هذا الخطأُ، والاشتباه بالإشارة إلى مسألةٍ مهمّة، ومشهورة وهي: يستطيعُ الإنسانُ، وبالاستعانة بالعقل البُرهانيّ الوصول إلى كثيرٍ من الآراء، والمواقف التي لم يُشَرْ إليها بصورةٍ مباشرة في الآياتِ، والرّوايات؛ تلك الآراء التي يتم عبرها حلُّ مشاكل النّاس الاقتصاديّة، والمعيشيّة، والتَّقليل من كثيرٍ من مشاكل الطّبقات المُختلفة للمُجتمع؛ مُضافًا إلى أنّ الإفادة من عنصر العقل يتيحُ إيجاد الحُلول، وتدبير الحياة الدنيويّة، واستقرار الأوضاع الاجتماعيّة التي تحصلُ نتيجةَ التّطابُق مع الأصول القيميّة للإسلام والعلومِ، والتّقنيات الجديدة وحلحلة مُعضلات المُجتمع النّاشئة من الإغماض عن بعضِ المَصادر العقليّة.

هذه التّدبيراتُ، والحلولُ التي تتبلور نتيجةَ التَّلفيق بين الأُصول القيميّة للإسلام، والتِّقْنيات الجديدة، والمعطيات الفكريّة البشريّة، ليستْ غير منفصلةٍ عن الدّين، والتّعاليم السّماويّة؛ فحسب؛ بل هي جزءٌ لا يتجزّأُ منها[1]، هذا ويجب أن لا تكون رؤيةُ المُجتمع البشريّ في اجتراحِ التَّدابير، والحلول النّاشئة من قوّة التعقُّل الإنسانيّ، مُستقلّة عن المضامين المُستفادة من الدّين؛ بل لا بدَّ أن تكونَ مأخوذةً، ومتفرّعةً، وبحجّةٍ واضحةٍ عنِ الأنظارِ الدِّينيَّةِ.

---

(١) تفصيل هذا الموضوع سيأتي في الفصل القادم.



الفَصْلُ الخَامِسُ

دِراسَاتٌ مُقارَنَةٌ

الفصل الخامس

دِراساتٌ مُقارنةٌ

بعدَ دراسةِ أدلّة، وأسبابِ بُطلان العَلْمانيَّة، ينبغِي دراسةُ بعض أبعادِ هذه النظريّة بعُمق، تلك الأبعادُ التي تفرز تساؤلاتٍ، وإشكالاتٍ تستهدفُ الدّين، والحكومة الدِّينيَّة؛ لذا سنختارُ بحثينِ مُهمّينِ، وأساسيين في هذا المِضمار؛ وهما: العقلانيّة بما تمثّل من دَعامةٍ أساسيّة، وعنصر تبريريّ لجميع أبعاد العَلْمانيَّة المُختلفة، والاقتصاد[1] بوصفِه أبرز ملمحٍ مُتشخّصٍ، وملموسٍ لهذا الفكر، ولعلّ البحث في هذين الموضوعينِ في ضوء النّظرة العَلْمانيَّة، ومقارنته بالنّظرة الدِّينيَّة الإسلاميّة، يفتح لنا بابًا آخر لنقدِ هذا التيّار، ويبرز لنا وجوهَ الاختلاف بين العَلْمانيَّة، والفكر الدينيّ في أبعادٍ أخرى.

المحور الأوَّل: العقلانيَّة

من المسائل المطروحةِ بشكلٍ جدّيٍّ بين الفكر العلمانيّ، والحكومة الدِّينيَّة، مسألةُ النّظر إلى عُنصري التفكّر، والتعقّل، إذ يؤكّد العلمانيّون على إتباعِهم العقلَ، ويعدّون أنفسَهم أنصارًا لهُ؛ بل أكثر من ذلك، يعدّون أنّ سرّ خلافِهم

---

(١) وسيذكره تاليًا بعنوان (المحور الثاني: الاقتصاد).

مع خصُومِهم، يكمن في اتّباعهم الفكرَ، والمنطقَ والواقعيّة، ويسعَون إلى صياغة أدلّتهم، وبراهينِهم على أساسٍ عقلانيّ؛ لكي يبعدوا تصوّراتهم عن التعصُّب الأَعمى، والإجحاف، والنظرة التّجزيئيّة للأشياء، ويحاولون بطرائق شتّى توجيهَ أصابع الاتّهام إلى منظّري الحكومة الدِّينيَّة في كونهم المسؤولين عن تضعيفِ منزلة العقل، والتفكُّر؛ ممّا يتوجّب علينا بقدر ما يسمحُ به هذه الكتابُ، توضيحُ العقلانيّة التي يعتقد بها أنصارُ الحكومة الدِّينيَّة، وتبيين زاوية اختلافِها عن العقلانيّة العَلْمانيَّة؛ كي يتّضح القيمة التي يعطيها كلٌّ من التيّارين للتعقّل، والتفكّر؛ ولكي تتّضح كذلك الفروقُ بين هذين الجَناحين في مُستوى أعمقَ، وأدقَّ، ومن المسلّم أنّ معرفة المشاكل الفكريّة في مستوى جذورِها، يمهّد إلى معرفة حقيقة الأنظار بدل الانشغال بأمورٍ لا فائدةَ منها.

أ. العقلانيَّة العَلْمانيَّة

قبل البدء في تبيينِ العقلانيّة الدِّينيَّة، لا بدَّ منَ الإشارة إلى ملامح العقلانيّة العَلْمانيَّة، كما ذكرنا بأنّ المُعتقدين بالنّظريّة العَلْمانيَّة، ليسوا سواءً في القناعات، والتصوّرات، وإن اتّجاهاتهم الفكريّة مُتنوّعة بالنّسبةِ لكثيرٍ من المسائل؛ كالاعتراف بالدِّين، والاعتقاد بالمدارسِ الفكريّة المُختلفة؛ فقد يتطابق كلُّ عنوان سنذكرُهُ مع أفكار بعضِ العلْمانيين، ولا يتطابقُ مع أفكار العلمانيينَ الآخرين، والآن سنُشير إلى خمسةِ ملامح من ملامح العقلانيّة العَلْمانيَّةِ:

١. عدم وجودِ حقائق ثابتة: إنّ كثيرًا من منظّري العَلْمانيَّة، وفي ضوء تبيين حالة التعقُّل، لا يرون تعيُّنًا، وثبوتًا للحقائق مُطلقًا، ويعتقدون أنّ التَّغيير سارَ،

وجارَ حتّى في الأمور الأساسيّة في العالم، ولا يوجد أمرٌ يحملُ عُنوانَ الحقيقةِ لا يكون خاضِعًا للنَّقد على مُستوى الأُسس، والمناهج، ويُطرح هذا الأمرُ بعناوين مختلفين؛ منها على سبيلِ المِثال" قبول الحقائق المتكثّرة المتقابلة والمتناقضة» و» عجز الحقيقة الثّابتة عن تقديم ما يجب وما لا يجب»؛ لذا فتبنّي الحكومات لكلّ نظريّةٍ، وتيّار خاصّ، وحقيقيّ مسألةٌ غيرُ معقولةٍ، ويجب أن تتّخذَ موقفًا محايدًا من كلّ قاعدةٍ، وقانون.

يعتقدُ هؤلاء بأنّ ليس هناك شيءٌ يسدُّ الفراغَ النّاشئَ من الحياديّة المُطلقة سوى الآراء العامّة، ورضا النّاس، وأنّ النّاسَ، وممثّليهم قادرون على الاعتِراض على المسائل الأساسيّة، والمقبولة في الماضي والحاضرِ، وإبداء نظرِهم حتّى في أكثر مسائل حقوق الإنسان بداهةً، وتغييرِها بصُورة تامّةٍ، ويجب على الحكومة تنفيذُها بوصفها قانونًا من دون أيّ نقاشٍ.

٢. عدم إمكانيّة فهم الحقائق: يعتقد بعضٌ بأنّ العالم، وإن كان ينطوي على أمورٍ حقيقيّة لا يمكن إغماضُ النَّظر عنها، إلّا أنَّ أحدًا لا يستطيع القطع بصحّة فهمِه عن الحقيقةِ؛ فالحقيقةُ ليستْ أمرًا واضحًا يمكن وجدانه، والتحرّك على أساسِه؛ بل طريق الوصول إليها ينطوي على ابهامات، ومشاكل جمّة تُبطل دعوى من يدّعي تحقّق العلم بها؛ فدعوى مصادفة الحقيقة من أيّ شخصٍ، أو جماعة، دعْوى جُزافيّة غير صحيحةٍ، ولا تُستثنى الدّولة الدِّينيَّة، ومنظّروها من هذه القاعدة الكليّة، لأنّهم لا بدَّ أن يفرضوا لحكومتِهم منهجًا، وطريقًا حقيقيًّا إلهيًّا، ولا بدَّ لهم أن يؤطّروها بأوامر، ونـواهٍ حكوميّة؛ بينما لا ينسجم هذا مع مبدأ الخطأ في الفهم البشريّ للحقائق؛ فلو التفتُوا إلى قابليّة الخطأ في فهمهم للدّين وحقائق العالم، لم يدّعوا قط

بأنَّ حكومتَهم تدور مدارَ الحقّ، أو تعمل على أساس الدّين.

وعلى ذلك يرتبط حلُّ هذه المسألة كما كان مرّ في النُّقطة الأولى بآراء عامّة النّاس؛ لأنّها هي من تخلّص مسؤولي الدّولة من وَرطة الوقوعِ في الخطأ، وتلقّنهم واجباتهم، وكذلك الآراء العامّة، تساعد المسؤولين في تصويب الواقع وفهم الحقيقة؛ بمعنى أنّ فهم الحقيقة لا يمكن أن ينحصرَ في طبقة خاصّة؛ بل يجب البحثُ عنهُ لدى جميع النّاسِ.

٣. اعتبار استقلال العقل عن الشّرع: التّفكيكُ بين العقلِ، والشّرع في شؤون الحُكومة من إفرازات العَلْمانيَّة الأُخرى التي توجد بالحدّ الأدنى في بعض الأُطر والمستويات في هذه الرّؤية، وإن كانتِ الحكومة الدِّينيَّة مقبولةً من حيث المبدأ، غير أنّ قسم الحكومة الذي للعقل فيه القُدرة على الحكم، واجتراح الحُلول، خارج عادةً من دائرة الشّرع، والدّين، ومن المؤسف أنّه بدل أن يقعَ في مقابل النّقل، يوضعُ في مقابل الشّرع.

فهُناك مساران أساسيّان في الحكومة الدِّينيَّة، وإدارة المُجتمع؛ المسار الأيديولوجيّ، والمسار الميثيولوجيّ؛ ففي المسار الأيديولوجيّ يضع الدّينُ الأصولَ، والمباني الكليّة، ويرسم الخطوطَ العامّةَ للمُجتمع، وفي المسار الميثودولوجيّ، والمنهجيّ، تتحدّد شؤون المُجتمع؛ كالإفادة من آراء النّاس، وفصل السُّلطات الثّلاث، وغيرها ممّا يرتبطُ بمدنيّة المُجتمع، هذان المساران مستقلّان تمامًا عن بعضِهما، ولا يوجد بينهما مُنافاة، ومُناقضة، وبالتّدقيق في كلمة (مستقلّان) نصلُ إلى أنّ صاحب هذه النظريّة يعتقدُ بعدم دينيّة القسم العقلانيّ منَ الحكومة، ويعدُّ من غير المنطقيّ تدخُّل الدّين في هذا القسمِ، وتلك المساحَةِ.

٤. الإشكال على سُلطة الفقه: من الأمور الأُخرى التي تمّتِ الإشارة إليها إلى حدٍّ ما في القسم الثّاني هي أنّ الحكومةَ إذا أُريد تشكيلها على أساس الثّوابت الدِّينيَّة؛ فإنّها سوف تتبنّى فهمًا معيّنًا عن الدّين مطروحًا من قبل جماعةٍ خاصّة، وهذا لا يعنِي سوى فرضِ عقائد وتصوّرات تلك الجماعة التي غالبًا ما تكون من الفُقهاء، ورجال الدّين على عموم المُجتمع.

إنّ حاملي هذه الأفكار، والقناعات يرون أنّ الدّين يجبُ أن لا ينحصر بشخصٍ، أو بأشخاص معيّنين، ويعتقدون أنّ تعريفَ رجال الدّين للدّين، تعريف فقهيّ محض ليس جامِعًا مانِعًا؛ لأنّ الدّين لا يُختزل بالفقه، وحسب؛ فإنّ له أبعادًا أُخرى كالأخلاق مثلًا خاليةً عن معايير الفقه،، وملامحه.

من جانبٍ آخرَ إنّ التديُّن الأخلاقيّ الذي يتمّ فيه التّرغيب بأُمور، والتّحذير من أُخرى؛ كالحذرِ منَ الكَذبِ، والخيانةِ، والتّرغيب في القولِ الحسن، والعفو، والتّعاون، والمروءة والمُداراة، والعدالة، يمكن طرحُهُ في مصافّ التديّن الفقهيّ؛ بل يتفوّق عليه بمزايا، وخصوصيّاتٍ أُخرى؛ لأنّ في الفقه مسائل كثيرة تقترن بالجبر، والخوفِ، بينَما ساحةُ الأخلاق تجلُّ عن ذلك؛ ومن هُنا فإنّ الحُكومةَ التي تشتغلُ على الأخلاق أكثر من الفقهِ، تكون سببًا في توسيعِ قاعدةِ أنصارِ الدّين.

٥. تهميش النّاس في الحُكومة الدِّينيَّة: طبقًا للمَبانِي المذكورةِ؛ فإنّ رضا النّاس قيمةٌ عُليا في الذّهنيّة العَلْمانيَّة؛ ولأنّ هذا الأمرَ يتعارَضُ مع النّظرةِ الدِّينيَّة، والإلهيّة في الحُكومة؛ فالقائلون بالعَلْمانيَّة وعقلانيّتها، يعدّون أنّ قيمة آراء النّاس تصطدم بالنّظام الإسلاميّ، والدينيّ، وتخالفه؛ إذ يعتقدون أنّ الحكومةَ التي تتشكّل وفق

معايير دينيّة معيّنة يكون النّاسُ فيها تابعين بصُورةٍ محضةٍ، خاضعين لإملاءات فردٍ، أو أفراد معيّنين، وليس لهم الحقّ في إبداء النّظر مُطلقًا؛ فهم مهمّشون في رسم بِنية النّظام، وصنع قراراتِه، وليس لهم حظّ في تحديد مُستقبلِهم؛ وليس ذلك إلّا بسببِ دينيّة الحُكومة.

ب. العقلانيَّة الدِّينيَّة

لكي نتعرّفَ على العقلانيّة الدِّينيَّة، والمنهج المعرفيّ المنظور للحكومة الدِّينيَّة، لا بدَّ من التّفكيك بين بُعدينِ: البُعد المعرفيّ، والنّظري والذي تؤخذ القضايا الحكوميّة فيه بشكلٍ علميّ.

والآخر البُعد العمليّ، والحقوقيّ، والذي يُنظر من خلالهِ إلى مسائل المُجتمع من زاويةِ العملِ، والتّطبيق.

١ . البُعد المعرفيّ للحكومة الدِّينيَّة:

في هذا البُعد ينصبّ الاهتمامُ على المعرفة الحقيقيّة لرأي الدّين، وهو العنصرُ الأهمّ في الحكومة المُنتخبة، علماء الدين، ومفكّروه يسعون جاهدين إلى تثبيت فكرة: أنّ الإسلام هو الدّين المُنتخب بالمعنى الواقعيّ للانتخاب في جميع الأبعاد؛ ثمّ يُطرحُ في جميع الميادين الحكوميّة المُختلفة كالسياسيّة، والثقافيّة، والقانونيّة، والعسكريّة، وغيرها.

إنّ النّظرَ إلى حكومات العالم يرشدُنا إلى أنّ الرُّؤية العلميّة والمعرفيّة ليستْ مُختصّةً بالحُكومة الدِّينيَّة؛ بل كلّ حكومة تتبنّى خطًا بعينِه لإدارة المُجتمع، يجب أن تستفيد من هذه الرُّؤية؛ فلو فرضنا مذهبًا سياسيًّا، أو اقتصاديًّا في بلدٍ ما؛ فإنّه

ولكي يُطبق تطبيقًا واقعيًّا في حدود الحكومة، لا بدَّ من الاستعانة بالمُختصّين، والخبراء لتحديد أبعادها؛ وحينئذٍ ستكون للقادة، والحكّام من أجل تحقيق هدفهم المنظور رؤيةٌ عميقةٌ يمكنُهم من خلالها المسير في خطٍّ واحدٍ حقيقيّ كذلك الأمرُ في الحكومة الدِّينيَّة؛ إذ يقوم الدّين بتغطية الحُكومة، وإدارة الاجتماع بخطٍّ، ومنهج واحد على جميع الصُّعُد، وعلى ذلك يجب أن يُعرَّفَ الدّينُ الذي تتبنّاه الحكومة بصورة دقيقةٍ وكاملة، وأن يكونَ ميزانًا للعملِ.

ولأجل توضيح الموضوعِ المبحوث، لا محيصَ ابتداءً من تناول معنى العقل في الدّين، والعلاقة بين الدّين، والعقل؛ ثمّ الإشارة إلى بحث الحقّانية، ومنزلة الآراء العامّة في البُعد المعرفيّ، وقداسة بعض الأفهام، وفي نهاية المطاف سنقوم بتقديم توضيحاتٍ حول مختصّي البُعد المعرفيّ ومنظّريه، والإجابة عن إشكالٍ في هذا السّياق.

معنى العقل في الدِّين

في ما يرتبط بالبُعد المعرفيّ يجب البحثُ عن العقل قبل كلّ شيءٍ؛ لأنّهُ أداةٌ ترجع إليه جميع شؤون بِنية البُعد المعرفيّ، العقل وإنْ كان يتوافر على اصطلاحات جمّة، إلّا أنّه يقع تحت أمرين جامعينِ:

١. **العقل النظريّ**: وهذا العقل طبقًا للاصطِلاح؛ يبحث فقط الأمور النظريّة، وينتهي بالحُكم على وجود بعض المسائل، وعدمِها، ويندرجُ تحت هذا النّوع من العقل: الوهم، والخيال، والحسّ التي تشكّل المراحلَ المُختلفة للفكر، ونتائج هذا العقل هو الحقّ التّكوينيّ الذي يُجمع على حقائق، إن إثبات وجود الله، والنبوّة، والمعاد، وغيرها؛ من الأمورِ التي تُبحث في العقل النّظريّ.

٢. **العقل العمليّ**: هذا العقل طبقًا للاصطلاح؛ يفتّش عن الأُمور العمليّة، وحكمُه من سُنخ (ما يجوز وما لا يجوز)، ونتائج هذا العقل هو الحقّ الاعتباريّ الذي يُجمع على حقوق، كما أنّ: حقّ المالكيّة، وحقّ الإسكان و.. من الموارد التي تبحث في العقل العمليّ، وتندرج كلّ من الشّهوة، والغضب تحت العقل العمليّ.

ويمكن للعقلِ التوقّفُ في مرحلةٍ من المراحل المذكورة آنفًا؛ ففي العقل النظريّ مثلًا، يمكن أن يقتصر فكرُ الشّخص على حسّه، أو وهمه، كما يمكن للشّخص لتشخيص إرادته وعزمِه؛ التوسّل بالعقل المشوب بالشّهوة، والغضب، وفي كلّ واحدةٍ من هذه الصُّور، وإن صدق التفكّر أو التعقّل، غير أنّ صدق العقل الواقعيّ ينطبق على كون عقل النّظر يدرك الكليّات بالتسلُّط على الوهم، والخيال، والحسّ، أو عقل العمل بتنظيم الدوافع، والإرادة بترك الغضب والشّهوة على هذا يمكن للمتعقّل أن يخطوَ خطوات أساسيّة نحو العقل المحض الواقعيّ، وبوضع ذلك العقل في مسير الخلقة، يمكنه النّجاة من الطرقِ الوعرة، والوصول إلى العقل المُصيب المحض.

وتجدر الإشارةُ إلى أنّ الحكمة النظريّة تختلف عن العقل النّظريّ، كما تختلف الحكمة العمليّة عن العقل العمليّ؛ فالتّعبير الصحيح هو أنّ العقلَ النظري معنيٌّ بكلّ فكرٍ، سواء كان راجعًا إلى الحكمة النظريّة، أو الحكمة العمليّة، والعقل العمليّ معنيّ بكلّ عزم وإرادة، سواء كان راجعًا إلى الحقائق التكوينيّة، أو كان راجعًا إلى الاتّصاف، والعزم على أداء الحقوق الاعتباريّة.

عدمُ استقلال الدّين والعقل

هُناك ارتباطٌ وثيقٌ، ومتناظرٌ بين الدّين، والعقل؛ إذ بعد بيان ذلك الارتباط

سيضْحى التفكيكُ بينَهما عملًا لغوًا، وسيتّضح معنى الارتباط بشكلٍ آخرَ.

الدّين من جهةٍ يطرحُ أهميّةَ العقل في شقّيه النّظريّ، والعمليّ؛ فعلى صعيد العقل النّظريّ، قال اللهُ تعالَى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾[1].

إنّ هدفَ خلقِ الكونِ طِبقًا لهذه الآية بلوغ النّاس مرتِبةَ العلم، ومن كون العقل النّظريّ معنيًّا بالفكر، والتفكّر نعلم أنّ غاية جميع كائنات العالم، وموجوداته مرتبطةٌ به، وأنّ بلوغ النّاس إلى الهدف من الخِلقة منوط بالإفادة الصّحيحة من قوّة التفكّر، وبإفادتهم من العقل النظريّ يصِلون إلى كشف مجهولاتِ العالم، وحقائقِه.

وأمّا على صعيد العقل العمليّ، قالّ تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾[2]؛ فقد عدّ الله تعالى في هذه الآية أنّ العبادة هي الهدف من خلق الجنّ، والإنس، ومن جهة أُخرى؛ فإنّ العبادة منوطةٌ بالدّافع الصّحيح، ولا تتحقّقُ إلّا عبر بوابة العقل العمليّ؛ بمعْنى أنّ الإنسان إذا لم يستطِعْ إيجادَ الدافع الصّحيح القيّم في ذاتِه، ونفسِه، وإذا لم يكن قادرًا على تخطّي المادّيّات، ورسم أهداف عالية لأفعالِه؛ فإنّ عبوديّته لم تجرِ وفق المعْنى الصّحيح، والمفهوم الصّائب، من هُنا؛ فالعقل العمليُّ هو من يجعل الخلقة منطقيّة تسير باتّجاه أهدافِها، والنّاس من دونهِ لا يستطيعون إيجادَ العزم، والإرادة الصّائبة، والعبادة الحقّة، ويشذُّون عن هدف الخلقة، نعم لا ينبغي تصوُّر أنّ العقل النظريّ إذا صار بمعيّة العقل العمليّ، وتحقّق

(١) سورة الطلاق، الآية: ١٢.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

الهدفُ من الخلقة، حصل التعارُض والتّضادُّ؛ لأنّ كلَّ نوع من هذين النّوعين من العقل لهُ دورٌ ثبوتيّ، ولا يمكن فرضُ التّعارض لأمرين مُثبتين، وأنّ إثبات أحدِهما لا يعني وقوع الآخر في دائرة الحصر، والنّفي.

ومن جهةٍ أُخرى الدّين ومضافًا إلى منحِه قيمةً للعقل، يذكر في تعاليمه الوجهة الصّحيحة للتّفكير، ويعلم الطّريقة، والمنهج الصّحيح لاختيار الدّوافع والحوافز؛ فهو على ذلك لم يتركِ العقل؛ بل أرشدهُ إلى كشف الحقائق المجهولة بتبيين، وتوضيح الطّرائق، والمناهج الصّحيحة.

بعد مُلاحظة جهةٍ من الارتباط؛ فالتوجُّه إلى جهة أُخرى مهمٌّ جدًّا، وهي أنّ منزلة قيمة التعقُّل إلى درجةٍ من السموّ بحيثُ صارتْ من الأدلّة القطعيّة الشرعيّة، وتثبت هذه القيمة بإيضاح أربعةِ نُقاط:

١. محور الشريعة، حكم الله.

٢. الإرادة الإلهيّة، المصدر الوحيدُ الذي يصدر عنه حكمُ الله.

٣. الأدلّة الشرعيّة كاشفةٌ عن إرادةِ الله.

٤. الأدلّة الشرعيّة، إمّا عقليّة، أو نقليّة، والأدلّة النقلية تنقسم إلى قسمين: الكتاب، والسنّة.

ونتيجة هذه النقاط الأربعة أنّ العقل كالنّقلِ، وما يندرج تحتَهُ من أدوات كالكتابِ، والسنّة، وكذلك ما يندرج تحت السنّة كخبر الواحد، والمتواتر، والإجماع، والشُّهرة الفتوائيّة، والرُّوائيّة، وغيرها. تمتاز بصفة الحُجيّة، والكاشفيّة عن إرادة الله وحكمِه، ومن ذلك يتّضح أنّ العقلَ المحضَ كالنّقل المُعتبر حجّةٌ

الله، ولا يفرّق عن بقية الأدلّة الشرعيّة، ويتّضح كذلك أنّ العقل ليس مقابلَ الدين، وليس مستقلًّا عنهُ؛ بلِ العقلُ في مقابل النّقل، ومضمون كلّ دليلٍ عقليّ، أو نقليّ هو محتوًى دينيّ.

فإذا نظرنا بدقّةٍ إلى علاقة العقل بالدِّين هذه، وعدم انفصال مضاميرِهما الواقعيّة نفهم جيِّدًا عدم صحّة التّفكيك بين المسارينِ الأيديولوجي، والميثودلوجيّ اللذين تمتّ الإشارة إليهما في العقلانيّة العَلْمانيَّة، ولا يمكن الزعم بأنّ الأيديولوجي ما قاله الشّارع، والميثودلوجيّ ما قاله العقل؛ لأنّ الفارق بين المسائل التي تؤخذُ من النُّصوص الدِّينيَّة، والمسائل التي يُفتي على طبقها العقلُ، ليس في أصل شرعيّتها ودينيّتها، وكلّ من هذين النّوعين من المسائل من دون أدنى تمايُز موردٌ لتأييد الشّارع، وإمضائه، وبعبارةٍ أُخرى: كما أنّ النقل المُعتبر حجّةُ الله؛ فالعقل السليم أيضًا حجّة الله، ومضامينه أيًّا كانتْ فقهيّة أم أصوليّة، توصّليّة كانتْ أم تعبّديّة لا فرقَ بينَها، وبين مضامين الدّليل النقليّ، من هنا، لا فرقَ في المسائلِ الاجتماعيّة، والسياسيّة الإسلاميّة بين الأحكام التي تُستنبط من النّصوص الرّوائيّة، والقرآنيّة، وبين النّتائج التي يفرزُها العقلُ البرهانيّ، وجميعُها داخلةٌ في النّظام السياسيّ، والاجتماعيّ.

وبعبارة أخرى: النّظام السياسيّ الإسلاميّ لا يختصُّ بالمسائل التي أشير إليها في النُّصوص النقليّة بصورةٍ مُباشرة؛ بل تلك المساحة من الإشارات الشرعيّة الحاصلة عِبرَ العقل، والتي تعجُّ النُّصوص الدِّينيَّة بصحّة الاستدلال بها، والاستناد عليها تعدُّ من تعاليم النّظام الدّينيّ أيضًا.

ولا بدَّ هنا من الإشارة إلى بعض المسائل:

١. العقل في مقابل النّقل، وليس في مقابل الدّين، وتقسيم الحكم إلى عقليّ، وشرعيّ غير صحيح؛ بل يُقسّم إلى عقليّ، ونقليذ.
٢. حجيّة العقل مشروطةٌ بشروطٍ؛ كما أنّ حجّيّة النّقل مشروطةٌ بشروطٍ.
٣. العقل غير القياس؛ لأنّ العقلَ حجّةٌ، ولا حجيّةَ للقياس.
٤. عدم حجيّة القياس، وقبل أن تذكر في الفقه، فقد بُيّنت في أصول الفقه؛ بل بُيّنت قبل ذلك في فنّ المنطق؛ لأنّه ومنذ غابر الأزمان قد حكم المناطقة بأنّ القياس الفقهيّ، وهو التّمثيل المنطقيّ ليس مُعتبرًا ما لم يرجِعْ إلى البُرهان.

الحقَّانيَّة

الحقّانيّةُ من الأُصول الثّابتة للدّين الإسلاميّ، وقد أولى الإسلامُ هذا الأمرَ عنايةً كبيرةً بحيثُ نسبَ كلَّ شيء مهمٍّ، وأساسيّ في الدّين إلى الحقيقةِ، والحقّانيّة؛ فقد وصفَ اللهُ دينَهُ بالحقّ ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾[1]، كما وصفَ إرسالَ النبيّ الأكرمﷺ على أساسِ الحقيقة ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾[2]، ونعتَ نزولَ الحقّ ومفرداتِه بالحقّ ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾[3] وقوله: ﴿نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾[4]، ولم يرَ في المعادِ، والوعد، والوعيد سوى الحقيقةِ ﴿ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلْحَقُّ﴾[5] وقوله:

---

(١) سورة الصف، الآية: ٩.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١١٩.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٩١.
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٧٦.
(٥) سورة النبأ، الآية: ٣٩.

﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾[1]. كذلك عدَّ اللهُ سبحانَه بأنّ خلقَ السّموات، والأرض لهدفٍ، وهذا الهدفُ قائمٌ على أساسِ الحقيقةِ، وليس عملًا جُزافيًّا، قالَ تعَالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾[2] وقوله سبحانَهُ: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾[3].

هذه التّأكيداتُ تكشفُ عن أنّ الحقّانيّة، وطلب الحقيقة، قدِ امتزجتْ بالدّين الإسلاميّ المُبين إلى درجةٍ لا يُمكن معها تفكيكهُما؛ ممّا يعني أنّ العقلانيّة الإسلاميّة المعهودةَ، والحكومةَ الدِّينيَّة، ليس لهما تسويغٌ سوى هذا الطّريق (وهو طريقُ الحقّ)، وأنّ المُؤمنين، والمُتديّنين يجب أن تتموضعَ أفكارُهم حول الأمور الحقيقيّة الحقّة، وأن يتّخذُوها مُنطلقًا في حياتهم؛ كالذين يتفكّرون في الخلق، وعالم الوجود ويتأمّلون بحقيقة الله عزّ وجلّ، ويتّخذون تعاليمَ الوجودِ في ضوء اعتبارِ العالم ذي معنى دستورًا لهُم في شؤونهم ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[4]

إنّ تأكيدَ القرآن الكريم المُتزايد على أصل محوريّة الحقّ، لا ريبَ أنّه ينطوي على حِكمٍ، وأسرارٍ، ورموزٍ تتجلّى فقط بالتّبيين الواقعيّ لهذا الأصل؛ غير أنّ ما يتعلّق ببحث العقلانيّة، والقليل الذي يسمحُ به هذا الكتاب هو الإشارة إلى

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٩٧.

(٢) سورة التغابن، الآية: ٣.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ١٦.

(٤) سورة آل عمران، الآيات: ١٩٠-١٩١.

لازمينِ ضَرورينِ، وحتميينِ لأصل محوريّة الحقّ هما: وجود حقائق ثابتة، وإمكان الظفر بها.

توضيح هذين اللازمين اللذينِ وقعَا موردًا للإشكال من العقلانيّة العَلْمانيَّة يمكنه إلى حدٍّ ما تفسير معنى الأصل المذكور في العقلانيّة الدِّينيَّةِ.

لوازم محوريَّة الحقِّ

الأوّل: وجود حقائق ثابتة

اللازم الأوّل من لوازم محوريّة الحقّ، هو الإقرارُ بوجود مسائل في عالم الوجود، مسائل موجودة خارج الذّهن؛ مسائل قطعيّة الوجود، وثابتة وليس لها ارتباطٌ بفهم الآخرين، وإدراكهم بمعنى لا ترديدَ في وجودِها الحقيقيّ سواء علِمَ به الآخرون، أو لم يعلموا، وهذا من أكثر الأمور بداهةً الذي يفرزهُ أصلُ محوريّة الحقّ، ويشكّل العقلانيّة الدِّينيَّةَ.

وفي مُقابل ذلك المُعتقدون بالعَلْمانيَّة؛ كما قلنا سابقًا؛ فإنّهم يؤسّسون بُنيانَهُم النظريّ على إنكار الأُمور الحقيقيّة والعينيّة الثّابتة؛ إذ يربط هؤلاء جميع الحقائق بقبول العامّة ورضاهُم، وبعبارةٍ أُخرى: يستندون في قبول الحقائق على إدراك الأشخاص، ولا يعتقدون بشيءٍ خارجٍ عن مبدأ قبول أكثريّة النّاس ورضاهُمْ.

إنّ فكر العلمانيين المأخوذ من دون أدنى شكٍّ من السوفسطائيين اليونانيين[1] يتعارضُ مع ميولِ الإنسان الفطريّة في البحث عن المجهولات؛ أي التحرّي

(١) الفكر العلمانـيّ هنا يدور حول مبنَيَين أساسيَّين هما: عدم قبول الحقائق الثابتة، واستبدال الحقائق العينيَّة بالمقبوليَّة العامَّة، وهذان المطلَبان مشهورَان في آراء السوفسطائيِّين، أمثال: (كركياس) و(بروتوكوراس).

والتفحّص العقليّ، والفكريّ، بمعنى أنّ الإنسان يعتمد في كشف المجهولات على فكرِهِ بشكل فطريّ؛ فهو منذُ ولادته يسعى إلى فهم محيطِه، والأمور من حوله عبرَ عقلِه، وفكره؛ وهذا العمليّة من التفحّص العقليّ التي لا تتوقّف أبدًا في حياة الإنسان تشمل كثيرًا من نشاطاتِه في المُستويات الفرديّة والاجتماعيّة.

بينما إذا تصوّرنا عدم وجود حقيقةٍ ثابتة في العالم؛ أو أنّ الحقائق متغيّرة بصورةٍ تامّة، وأنّها حاصلةٌ فقط في ضوء توافق النّاس العام، فما هو إذن معنى هذه الأنشطة العقليّة؟ فإذا كان الإنسانُ كالشكّاكين لا يؤمن بوجود حقائق ثابتة في العالم، ويتعامل مع الأمور على أساس الوهم والخيال، أو يجد لها بديلًا مُناسبًا؛ فإنّه لم يقضِ عمرَهُ، أو قِسمًا من حياتِهِ في كشف تلك الأمور، هذا الإشكالُ في كلام العلمانيين الذين يتجاهلون الحقائقَ، يقع منهُم في ظرفِ زعمِهم بأنّهم أنصارُ العقلِ، والفكرِ على امتداد التّاريخ.

من جهةٍ أُخرى: لو أخذنا فكرةَ عدم قبول الحقيقة الثّابتة بالمعنى الواقعيّ، ولو لم يسوّغِ المعتقدون بها ذلك بالهربِ من بعض مشاكلِها؛ فإنّ هذا الحكم سيشملُ الآراء العامّة؛ بمعْنى عدم اعتبار ما تفرزهُ الآراء العامّة، والاستدلال بكون ما يريدهُ النّاسُ، يجب العملُ بهِ في إدارة المُجتمع، ليس ذا قيمةٍ؛ لأنّ الاستدلال لا قيمةَ له أساسًا[1].

أمّا في العقلانيّة التي يتبنّاها الدّين، والحكومة الدِّينيَّة؛ فإنّ هناك

(١) هذا إلى حدٍّ ما موجود في كلام (كارل كوهن)، حيث يقول: هل التشكيك موقف مناسب للديمقراطيّ؟ هذا موقوف على قراءتنا للموقف، فإذا كان قصدهم عدم وجود حقيقة ثابتة، وكلُّ الادِّعاءات على وجودها باطل على حدٍّ سواء، فإنَّ هذا الموقف ينفي الديمقراطيَّة قبل أن يكون مدافعًا عنها.

حقائقَ، وأصولًا قطعيّة تحدّد بوصلةَ المجتمع، وتعين واجباتِه، وممنوعاته إنّ مسؤولي الدّولة يجب عليهم شحذُ الهمّة في تشخيص الحقائق؛ كحقيقة المصالح الواقعيّة للنّاس؛ لكي لا يرتكبوا الأخطاءَ في أحكامِهم، ومواقفهم وقراراتهم.

إنّ الحقيقةَ في العقلانية الدِّينيَّة، أمرٌ وجوديّ ثابتٌ، وليس أمرًا متبدّلًا متغيّرًا في كلّ حينٍ، والرّجوع إلى آراء النّاس، وقناعاتهم، وإن كان ذا قيمةٍ، وأهميّة، إلّا أنّه لا يمكن أن يحلّ محلّ التعقُّل، والتّدبير، الإنسان يجب أن يكشف الحقائقَ بنفسِه، لا أن يكتفيَ بأفكار عُموم النّاس، ويختزل الحقائق الاجتماعيّة، والفرديّة فقط في الأنظار العامّة، على هذا النّحو يجب أن تكونَ ثقافة المُجتمع؛ إذ قبل التّصويت على شيءٍ، يجب إدراكُ الخطأ، والصّوابِ، والحُسن، والقُبح، والعدل، والظّلم فيهِ.

الثّاني: إمكان الظّفر بالحقيقة

من المسائلِ التي طُرحتْ بجدّيّةٍ في العقلانيّة العَلْمانيَّة، مسألةُ إمكانيّة الخطأ في المُحرزاتِ العقليّة للإنسان؛ بمعنى مهما كان الإنسان دقيقًا في مساره التعقُّليّ، لا يمكنُ له مع ذلك الادّعاء بصورةٍ قطعيّة الإصابة في نتائج بحثِه، وتحقيقِه، إنَّ احتمال الخطأ في منظور العقلانيّة المذكورة إلى درجة بحيثُ تقوم رؤية شريحة منَ المُعتقدين بالعَلْمانيَّة على أنّه، وإن كان يمكن أن نؤمن بوجود حقيقة ثابتةٍ، وأمورٍ واقعيّة؛ لكن بما أنّ الوصول إليها يصطدم بمشاكلَ، وموانعَ كثيرة دائمًا؛ فلا يتيسّر أبدًا للإنسان الوصول إلى معرفة الأمور الحقيقيّة، والمصالح الواقعيّة، إذن، فدعوى محوريّة الحقّ، والحقيقة الذي يُطرح من قِبَلِ منظّري الحُكومة الدِّينيَّة، دعوى

شعاريّة، وأنّه يجب على قادة الحُكومات دون الاعتماد على آرائهم، وأطروحاتهم، أو رأي شخص معيّن الإنصاتُ إلى آراء عموم النّاس، ومراجعتهم، وقبول توجّهاتهم حتّى في المسائل الأساسيّة، والمعرفيّة للمُجتمع؛ وإنْ كان بوصفِها حلًّا بالحدِّ الأدْنى، وأن لا يضَعُوا عراقيلَ في طريق هذهِ المُراجعة.

وللإجابة عن الفكرة أعلاهُ، يجب التّدقيقُ أيضًا في التحرّي العقليّ للنّاس؛ فإنّ سيرتَهم العقليّة الموجودة فيهم بصورةٍ فطريّة تكشفُ عن أنّ وجود الحقيقة بحدِّ ذاتِه ليس مسوّغًا في جهودِهم من أجل كشفِ المجهولات؛ لأنّ الحقائق إذا كانتْ موجودةً، وكان الإنسانُ متقاعسًا عنِ الوصول إليها زاهدًا في طلبِها؛ فإنّه سوف لا يكون معنيًّا بعمليّة التفحُّص والتحرّي؛ إذن فالنّاس في تحرّياتهم العقليّة، وتقصّياتهم العقلانيّة، يقصدون الوصولَ إلى غاية، وقد يحصلون عليها عن علم أحيانًا، وإذا قلنا إنّ التقصّي، والبحث العقلانيّ للإنسان، أمر صحيحٌ، وله قيمتُه؛ إذن، مُضافًا إلى إيماننا بوجود أمور حقيقيّة، وواقعيّة في العالم غير قابلةٍ للإنكار، يجب أن نعترفَ بإمكانِ الوُصول إليها، والظّفر بها.

وليس بوسعنا إنكارُ خطأ مُحرزات العقل الإنسانيّ؛ فإنّه قد يخطأ ويصل إلى نتائج غير صحيحةٍ، غير أنّ ذلك لا يعني عدم إمكان الوصول إلى الحقيقةِ، وفي الوقت الذي تُفرض عدم وجود حلٍّ لذلك الخطأ، تتبنّى العقلانيّةُ التي يعتمدها الدّين، حلّ هذا الخطأ، ومعالجته، ويلزم هنا توضيح الخطأ الذي يقع، وتحديد موقعيّته، ثمّ الطّريق إلى حلِّهِ، إن حلَّ معضلة الخطأ في المعرفة، والعقلانيّة الدِّينيَّة، يمكن أن يثبتَ دعْوى محوريّة الحقّ في الحُكومةِ الدِّينيَّةِ، وأنّ محوريّة الحقيقةِ في الحكومة ليس دعوى صرفةً؛ بل يجب تبيين وجهتِها بصورةٍ صحيحةٍ.

موقعُ الخطأ في الفهمِ

عقلُ الإنسان كما مرّ حول محوريّة الحقّ في العقلانيّة يجب أن يُعنى بكشف الأمور الحقيقيّة، والواقعيّة، وبعدَ الوُصول إلى الحقائق، يتوجّب على الإنسان صياغةُ حياتِه طبقًا لها، وأن يسعى إلى مُطابقة عملِه الذي يقع قِسمًا منهُ في الأمور السّياسيّة، والاجتماعيّة، مع مُحرزاتِه العقليّة.

إنّ مسار الإنسان العقلانيّ يتمثّل بطرائق ثلاثة: الاستقراء، والتّمثيل، والبرهان، والبرهان هو الطّريق الوحيدُ الذي ينتج العلمَ، واليقينَ؛ لوجود عَلاقةٍ ضروريّة بين المُقدّمات، والنّتيجة توصِلُ الإنسانَ إلى اليقين، والإنسان بالإفادة من قوّة تعقُّله في هذا المسار، وترتيب حصيلته العلميّة الواضحة عنده ابتداءً، يستطيع كشف المجهولات، كذلك يمكنه في الخطواتِ اللاحقة الاستعانة بنتائجه العقليّة، وكشف مجهولاتٍ أُخرى.

إنّ العلاقة الضّروريّة التي توجد بسبب البُرهان بين المقدّمات، والنّتيجة، توجب عدم التخلّفِ، والاختلاف في جميع النّتائج العقليّة؛ فعدم التخلُّف؛ لأنّ النتيجةَ المتحصّلة لا يمكن أن تزولّ، وتنعدم مع انخفاض المبادئ، وعدم الاختلاف؛ لأنّ النّتيجة دائمًا واحدة، ولا يمكن أن يحلَّ محلّها شيءٌ آخر؛ إذن فمسار البُرهان لا يعتريه الخطأُ، والاشتباه؛ بلْ هو نظامٌ، وبِنيةٌ آمنةٌ تعصم المفكّر من الخطأِ فيما إذا التزم بشُروطِهِ.

من هُنا، يجب التّركيزُ في تشخيص الخطأِ، والاشتباه على سالك المسار لا المسار عينه؛ لأنَّ السّالك قد يتوسّل أحيانًا بمُقدّماتٍ غير صحيحةٍ، أو أنّه بدل أن يستفيدَ من مقدّماتٍ بيّنة، ومُبينة، يتوسَّل بقضايا أخرى، أو أنّه يخطأ في ترتيب

المقدّمات؛ ولذا لا يصِلُ إلى نتيجةٍ صحيحةٍ؛ وبناءً على ذلك فطريق العقلانيّة خالٍ من المزالق، والبُرهان يرسم نظامًا للتعقُّل معصومًا عن الخطأِ، يرجع بلا استثناءٍ إلى السّالك لمسار البرهان لا إلى نفس البُرهان، وأمّا قضيّة شجب التّمثيل، ومواجهته وهو القياس الفقهيّ واجتناب الاستقراء النّاقص في موارد لُزوم تحصيل اليقين؛ فهو واضحٌ، وملحوظٌ، وإذا استُنِدَ في موردٍ ما بما يورث الاطمئنان؛ فيمكن الاعتمادُ في هذا المورد على بعض الأدلّة العقليّة المورثة للاطمئْنان؛ كما يمكن في ذلك المورد الاعتمادُ على بعض الأدلّة النّقليّة.

طرائقُ علاجِ الخَطأ

بعد معرفة موقعِ الخطأ، والاشتباه لا بدَّ من دراسةِ الطرائق المؤدّية إلى حلِّ هذه المُعضلة بعُمق، ولا يخْفى أنّ تقديمَ الحُلول يعني إمكانيّة الوُصول إلى الحقيقة، وأنّ المُتعقّل لا يجب أن يتصوَّر دائمًا بأنَّ جهودَهُ في تحصيل الحقيقة غير مجدٍ؛ بسبب احتمالِ وُجود الخطأ، والاشتِباه في أفكاره؛ فهو وإنْ كان لا ينفي من الخارج إمكانَ الخطأ، والاشتِباه في مُعطياته الفكريّة، إلّا أنّه لا يتوانى، ولا يتراجع عن الزّحف إلى التعقُّل الصّحيح إلى أن يصبحَ مُحقّقًا لائقًا؛ يضفي على مُحرزاته الفكريّة قيمةً، ويعتمد عليها، ولكنّه يسعى إلى تصحيح نتائجه بالمُراجعة المُكرَّرة لأساليبه العقلانيّة.

إنّ المُتعقّل إذا فهم أنّ هناك طرائقَ لصيانةِ أفكارِه من الزَّلل، والخطأ؛ فبدل أن يسلك طرائقَ غيرَ معقولة؛ ليس لها أثرٌ في التّحقيق، والتّفكير؛ يسعى دائمًا إلى تصحيح أفكارِه، وترميمها، وطرائق علاج الخطأ على النحو الآتي:

١. **تفحّصُ الشُّروط**: قد يتصوّر بعضٌ بأنّ الخطأ سواء كان مُسندًا إلى

السالك أم إلى السُّلوك، والبُرهان ليس بذي فائدة؛ إذ أنّ أصل علميّة التعقّل مُخاطرة، بينما بتسجيل موطن الخَطأ يُعلم أنّ للعقلانيّة بناءً، ونظامًا آمنًا يوصلُنا إلى نتائج صحيحة، ولو لم يمكنْ هناك أمرٌ يبعث على الاطمئنان لتسلّل الخطأُ، والاشتِباه إلى الأفكار من كلِّ حدَبٍ، وصوب، ولا يبقى معه مكانٌ لتشخيص الأفكار الصّحيحة المُطابقة للواقع وتمييزها منَ الأفكار الخاطئة، أو على الأقلّ يكون ذلك أمرًا معقّدًا وصعبًا، إنّ إدراك وجودِ نظام آمن للتفكّر وهو البُرهان يبعث الأمل في الإنسان للوُصول إلى الحقيقة؛ لأنّه وفي ضوء هذا النّظام يستطيعُ أن يؤشّر على الخطأ الذي وقع فيه، ويحقّق الشُّروط اللازمة للوصول إلى النّتائج الصّحيحة، وبتشخيصِ مواطن الخطأ، أو الشّروط، والضّوابط التي لم تؤخذْ بنظرِ الاعتبار، يقوم بتعديل مسارِ التعقُّل، والتفكُّر.

ولذا يجب على المتعقّل للوصول إلى نتائج صحيحة، عدم الغفلة في طول المسار عن الضّوابط، والشّروط حتّى بعد ظهور النّتيجة؛ فلا شكَّ أنّ التزام الضّوابط اللازمة لهُ الأثرُ المُباشَر في صحّة النّتيجة؛ فكلّما كان عملُه التعقُّلي التّحقيقيّ في اختيار المُقدّمات، وترتيبها بصُورةٍ صحيحة، وواضحة، ودقيقة، كلّما انخفض مُعدَّل الخطأ، والاشتباه في نتائجه، وقد يصل أحيانًا إلى الصِّفر.

٢. العرضُ على المعايير: بعد تدقيق الشّخص في ضوابط البُرهان في فكرِه، وكسب النّتائج، يجب عليه من أجل الاطمئنان على صحّتها، مراجعةُ القواعد، والمعلومات المُسلّمة، والمقطوعة سلفًا، إذ تؤدّي هذه المعلومات دورَ المعايير المقوّمة، تساعد المُتعقّل في الوُصول إلى نتائج صحيحةٍ، وصائبة.

النّوع الأوّلُ من تلك المعلومات، والمعايير القطعيّة هي المبادئ الأوليّة

للبُرهان التي يُقال لها مُحكَّمات الفكر، وهذه المعلوماتُ، ولكونها لا تختلف، ولا تتخلّف، تُعدّ معايير جيدةً في اختبار النتائج.

وأمّا النّوع الثّاني من المعايير عبارةٌ عن الأصول النّقليّة المُسلّمة؛ وهي المعلومات المأخوذةُ من النُّصوص النقليّة المُقدّسة، والتي يتّفق عليها المُجتهدون، وأصحاب النَّظر في الدِّين، وتتشكّل من المُحكماتِ القُرآنيّة، والرّوايات المُعتبرة عن أئمّة الدِّين، ويمكن أن نُطلقَ عليها (المُحكمات النّقليّة)، وفي هذا السّياق يعدُّ الإمام الصّادق عليه السلام أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام هم مصاديقُ قولِه تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ... وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[1]؛ من هنا إنّ الكتاب التدوينيّ لله (القرآن الكريم) ينطوي على مُحكماتٍ، ومُتشابهات، كذلك الكتاب التكوينيّ للعالم فيه مُحكماتٌ، وهم الأنبياء، والأئمّة عليهم السلام؛ كما يجب إرجاعُ الآيات المُتشابهات إلى الآيات المُحكمات؛ لكي تُصانَ من الخطأ، يجب إرجاعُ أفكار الأشخاص التي تحتملُ الخطأ، والتّشابه إلى الأفكار المُحكمة، والرّاسخة لبعض الأشخاص؛ كي يُتاحَ الوصولُ إلى الحقيقة، والنتائج الصّحيحة، كذلك يجب اختبار سيرة، وسنّة الآخرين في ضوء سيرة، وسنّة رجال الله.

إشكالٌ

يُساعد الطّريقان المذكوران الباحث على نيلِ المعارف الصّحيحة؛ فهو يستطيع تقييم مسارهِ التعقُّلي بتفحُّص ضوابط، وشروط البُرهان، وكذلك يمكنه التعرّفُ على أخطائه المُحتملة، وإحراز نتائج يقينيّة، بعرضِ نتائجه العقليّة على معايير، ومُحكمات العقل، والنّقل؛ لكن مع وجود هذين الطّريقين مع احتمال وجود

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

طرائق أُخرى لتقييم صحّة الفكر وسقمِه لا يمكن إنكارُ حقيقة بقاء الإنسان شاكًّا في فهمه في كثيرٍ من الأحيان؛ فهو مع شعوره بالقُدرة على تصحيح الأفكار في ذاتِه، إلّا أنّه لا ينفي خطر الوقوع في الأخطاء في نفسِه، ومعه يبقى السُّؤال: كيف يتسنّى للإنسان مع احتمال الخطأ تصويبُ أفكاره، واعتبار أعمالِه القائمة على أساسها تدور مدار الحقيقة؟ وبعبارةٍ أُخرى: إذا كان الإنسانُ غير بعيدٍ عن الشكّ والتّرديد، كيف يعدّ اكتشافاتِه، ومُدركاته حقيقة، ويسكن إليها، وكيف يعدّ حياته قائمةً على محوريّة الحقّ مع تصوّراته المشوبةِ بالشكّ؟.

جوابُ الإِشكال

إنّ محوريّة الحقّ التي يؤكّدها الدّينُ للوصول إلى المعرفة القطعيّة الحقيقيّة، تؤكّد أنّ الوصول لذلك يرتبط بقدرة الشّخص، ولياقته؛ فلو أنّ باحثًا أمينًا بذل جميعَ جهودِه في مسار التعقّل، وتفحّص شروط البُرهان، واختبر نتائج أفكاره بالمُحكمات العقليّة، والنّقليّة، غير أنّه لم يتوصّلْ إلى القطع في معرفتِه، ولم يصِلْ إلى اليقين؛ فإنّه يمكن أن يعتمد على ظنّه واحتماله، ومع ذلك لم يخرجْ من مسار محوريّة الحقّ.

نعم يجب التَّفريقُ بين اليقين، والطَّمأنينة، والظنّ غير الاطمئنانيّ التي تعدُّ من حالاتِ المعرفة، وقد بُحثَت كلُّ واحدةٍ منها مُستقلًّا في العقائدِ، والأخلاقِ، والفقه، والقانون.

في الواقع، كما أنّ محوريّة الحقّ تُرشدُنا إلى أنّ المعارف القطعيّة، واليقينيّة ذات قيمةٍ؛ فإنّه، وبتبع ذلك ترشدُنا إلى أنّ الطّرائق التي تعضّدُها مسارات، وخلفيّات قطعيّة مُعتبرة، ومُفيدة، وإن كانتْ دلالتُها ظنيّةً؛ أي أنّ عندما يظنّ الإنسان بصحّة

الطريق؛ فإنّ الظنّ، وإن كان يختلف عن القطع، ولكن حيث يتّكأ هذا الظنّ على مسندٍ قطعيّ؛ فهو معتبرٌ كالقطع؛ فليس من الصّحيح انتظارُ القطع، وتوهّم أنّ الحقّ منحصرٌ فقط في الوصول إلى المعرفة القطعيّة؛ بل طيّ المسار الظنّيّ المُبتني على اليقين، سيحمل معه محوريّة الحقّ.

وتجدر الإشارةُ إلى أنّ نفس هذه الطّريقة متّبعة في العلوم التجريبيّة؛ لأنّ أصحاب العلوم التّجريبيّة إذا وصلُوا إلى اليقين عملُوا بيقينهم، وأمّا إذا لم يصلوا إلى اليقين يعملون طبقًا للتصوُّرات الظنّيّة التي يطلقون عليها (فرضيّة)، على سبيلِ المثال، عندما يشخّص الاقتصاديّون بأنّ الزِّراعة في منطقةٍ مُحدّدة أفضل من بناء المصانعِ من النّاحية الاقتصاديّة؛ فإنّ هذا التّشخيص، وإن كان لم يصلْ إلى مئة بالمئةِ، وأنّ مُختصي الفنّ قد خمّنوا إلى ثمانين بالمئة؛ إلّا أنّهم لا يرفعون أيديَهم عن ذلك لاحتمالِ الخطأ في العشرين بالمئة؛ لأنّهم يعلمون بعدم وصولِهم إلى نسبة المئة بالمئة، وأنّهم لو لم يعملوا باطمئْنانهم هذا لتعرّضوا إلى الضَّرر، والخسارة؛ لذا يقبلون بحُكم العقل القطعيّ بالظنّ، ويكتفون بالاطمئنان الحاصل لديهم.

كذلك في العقلانية الدِّينيَّة، وبتبع ذلك في الإطار المعرفيّ للحُكومة الدِّينيَّة، إذا كان تحصيلُ اليقين، ومعرفة الحقائق غيرَ ميسّر مئة بالمئة، لا يمكن أن ترفعَ اليد عن التفحّص، والتّحقيق في حركة غير عُقلائيّة؛ بل كلّما كانتْ كفّة الفكر، والتفكُّر أثقل، وكانتْ بوصلة الاحتمال، والظنّ باتّجاه العقل أكثر؛ فإنّه يجب العملُ بذلك، وهذه الطّريقة ليس فقط لا توجبُ الانفصال عن محوريّة الحقّ الدِّينيَّة؛ بل لكونِها تتمتّع بظهير عقليّ ونقليّ؛ فإنّها تحمل معها محوريّة الحقّ، والحقيقة.

موقعيَّة الآراء العامَّة في البُعد المعرفيّ

كما قُلنا سابقًا إنّ أدوات البُعد المعرفيّ هي العقل، والفِكر، والمفكّرون يجب أن يستفيدُوا من ذلك، ومن مُراجعة الكُتب، والنُّصوص، وآراء المُختصّين، والعُلماء في طرح أفكارهم؛ لكي تسيرَ الحُكومة وفق قواعد صحيحةٍ، وحقيقيّة، ولا دخلَ لآراء العامّة للنّاس بعد تحديدِ شكل النِّظام، والإطار العامّ للحُكومة في جزئيّات النّظام، وتحديد المسائل، والأبعاد المُختلفة التي تعدُّ مسائل علميّة، وبرهانيّة.

وبعبارةٍ أُخرى: إذا وافقَ النّاسُ على اتّجاهٍ فكريّ، أو منحى سياسيّ في الحكومة؛ فمن المعلوم أنّ لوازم، وجزئيّات هذا الاتّجاه يجب أن تُدرس من مختصّين؛ لكي يحصل الاطمئنانُ بتطبيقِه بصُورة دقيقةٍ؛ لا أن ترجع جميع جزئيّات مسائل هذا الأمر الكلّيّ إلى الآراء العامّة، وأحسب أنّ مسألة عدم الحاجة إلى الآراء العامّة في الأمور العلميّة، والبُرهانيّة، أوضح من أن تحتاجَ إلى استدلالٍ لإثباتِها، إلّا أنّه وبصُورةٍ عامّة يمكن أن نجدَ ما يؤيّد ذلك في سيرة أصحاب الفكر؛ لأنّ من الواضح أنّه لا يوجد عالمٌ يلجأ إلى الأفكار العامّة في القضايا العلميّة، وكشف الحقائق الرياضيّة، والمنطقيّة؛ بل يوسّع من بحوثه العلميّة، ويبحث عن مطلوبِه ومجهوله بتكثيف دراساتِه، وتحقيقاته، من هُنا؛ معرفة مقاصد الدّين، والمصالح الحقيقيّة للمُجتمع تحتاجُ إلى تحقيقٍ، وتدقيق أصحاب النَّظر والمختصّين؛ وعدمُ الحاجة إلى آراء النّاس في هذه الموارد واضحٌ بأدنى تأمُّلٍ.

نعم، وجود البُعد المعرفيّ في الحُكومة لا يعني أبدًا الحطّ من أهميّة وقيمة الآراء العامّة للمُجتمع كما يتوهّم بعض السّطحيين؛ بل في الواقع، الاختيار الكلّيّ للمُجتمع مبنيّ على قبول نظام عامٍّ أساسيّ للحكومة، لا بدَّ أن يخضعَ لدراسة

علميّة من قبل العلماء، والمختصّين، غير أنّه لا يُمكن إغفالُ أنّ العالم، والمفكّر؛ ولكي تكونَ آراؤه متقنةً، وصحيحةً، يجب أن يكون عارفًا بمُقتضيات المُجتمع، ومشاكله، واحتياجاته، ومطّلع عن قُربٍ على آراء النّاس، ومطالبهم؛ وهذه المعرفة، والدِّراية بآراء النّاس، ليستْ مفيدة وحسب في صياغة آرائه، وتصوّراته؛ بل هي من الأركان المهمّة والمُثمرة في تشخيصِه؛ ولذلك صار عنصرا الزّمان والمكان من أركان الاجتهاد الفعّال، وأنّ المُجتهد غير العارف بأوضاع، وأحوال مُجتمعِه، وما هي المشاكل التي يعاني منها الاجتماع، وما هي مطالب النّاس، لا يمكنُه بناء قناعاتٍ صائبة، وآراء سديدة مبنيّة على أساس العقل، والنّقل، أو على الأقلّ لا يمكن الاطمئنانُ إلى فاعليّة هذه القناعات، إذن فالرُّجوع إلى النّاس، والاستفادة من آرائهم، والوقوف على مطالبهم، شيءٌ ضروريٌّ في تشخيص المصالح الواقعيّة للمُجتمع؛ لكن هذه الضّرورة لا تعني أنّ أفكار كلّ فردٍ من أفراد المُجتمع صحيحة دائمًا في تشخيص مصالحِه الواقعيّة وإنّه غيرُ مُحتاجٍ إلى المُختصّين، والعلماء، وبخاصّة أنّ المصالح الواقعيّة للاجتِماع بناءً على الاعتقادات الدِّينيَّة، لا تُختزل في الأمور الظاهريّة والدُّنيويّة؛ بل النّظر إلى حقيقة الآخرة يكشفُ عن أنّ هناك مصالحَ فرديّة، واجتماعيّة مأخوذة بنظر الاعتبار، ولأنّ تلك المصالح غير ظاهرة ومستترة؛ فهي بحاجةٍ إلى عُلماء ومفكرين أهل حنكة، ومُمارسة.

قُدسيّة بعض الأفهام

بعد أن عرفْنا في بحث (مُحوريّة الحقّ)، إمكان الوصول إلى الحقيقةِ، وأنّ بعضَ الأفهام تصلُ إلى الواقع يتّضح عدم صوابيّة دعوى أنّ فهم العلماء، والحكماء غير مُقدّس بصورةٍ كليّة، وكذلك يتّضح بُطلان دعوى أنّ جميع الأفهام البشريّة

مُلوّثة، ومشكوكة، وتعودُ جذورُ هذا الخطأ إلى تصوّر أنّ الحقائق الإلهيّة عندما تصطدم بالفهم البشريّ تتعرّض إلى الانحطاط، والأفول؛ بينما الحقائق لا يصيبُها الكدرُ، والظلمانيّة في مُمارسة الفهم؛ بل الافهام ترقى لكي تنالَ الحقائق، وتلبس لبوس النُّورانيّة بذلك، وبعبارةٍ أُخرى: روح الإنسان الملكوتيّة ومن خلال السعي، والجُهد الجهيد التي تبذلُهُ لنيل الحقائق، وبعد طيّ الحُجُب، وظُلُمات الجَهالة، تصل إلى حقيقة النُّورانيّة، والقُدسيّة، ومن ثمّ تلبس قميص التقديس، والتنزيه.

فلو نظرنا إلى فقيهٍ كالشّيخ الأنصاريّ على سبيل المِثال؛ فإنّه لم يكُنْ متعقّلًا للمعارف الفقهيّة؛ لكونِه ينتمي إلى منطقة في جنوب إيران، ولم يكُنْ مفكّرًا، وفقيهًا؛ لكونِه يلبس لباسًا خاصًّا، ويمتلك وجهًا، وشكلًا معيّنًا؛ لكي يتحدّثَ عن أرضيّة الحقائق الفقهيّة، وإنّما كان هذا الفقيه كباقي الفُقهاء يفكّر بروحٍ ملكوتيّة ليس لها علاقة بتدبير البدَنِ؛ بمعْنى أنّ تلك الروح عرجتْ بالرّياضة، وارتقتْ، وصارتْ عرشيّة حينئذٍ وُفّقت لفهم وإدراك الحقائق؛ فترقّي الرّوح، وصعودها عاملٌ أساسٌ في فهم الحقائق، ونيلِها.

جاء التّأكيدُ في الشّرع المقدّس على ارتقاء الرّوح الملكوتيّة للإنسان في كثيرٍ من المواطن، قالَ تعَالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[١].

وجاءَ في الرُّواية (قلب المؤمن عرش الله)[٢]، تدلّ هذه النّصوص على أنّ أرواح النّاس، ونفوسَهم ترتقِي، وتصعدُ، ولو تحقّقت الشّرائط اللازمة لطهارة

(١) سورة القمر، الآيات: ٥٤-٥٥.

(٢) بحار الأنوار: ٥٨/ ٣٩.

روح الإنسان؛ لتقرّر في أعلى المراحل الوجوديّة للممكن.

من جهةٍ أُخرى، هناك أدلّة عقليّة مسلّمة كلزوم التحوّل والتغيُّر في الصّورة الماديّة للإدراك تدلُّ على اختصاص التعقّل، والتفكّر، والإدراك بالرُّوح المجرّدة غير الماديّة للإنسان، وتدلّ كذلك على صيانتِها من خواصّ المادّة، وأنّ دور الجسم، والدّماغ في الإدراك يقتصر على الإعداد والإمداد، وأساس التعقُّل يتعلّق بالرُّوح المجرّد، والقوى التجريديّة.

ومن التلفيق بين المقدّمتينِ المذكورتينِ تثبت صحّة الدّعوى؛ بمعنى أنّ أرواح البشر الطّاهرة ترتقِي إلى أعلى المراتب الوجوديّة، والإدراك يتعلّق بهذا النّوع من الأرواح؛ إذن فكرُ الإنسان في هذه المرحلة العالية يصلُ إلى فهم الحقائق؛ أي يصبحُ مدركًا ملكوتيًّا، لا أنّ الحقائق الملكوتيّة تكون مادّيّة طبيعيّة أرضيّة.

وبهذا الصّدد ربط الله ﷻ فهمَ الحقائق المُتعالية للقرآن الكريم بأولئك الذين وصلوا إلى طهارة الرُّوح، وأدركُوا بنزاهةِ نفوسِهم، وطهارتِها اللازمة القربَ القُدسيّ للحقائق، قالَ تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[1]، لكنّ المراتب محفوظةٌ؛ بمعنى أنّ المرتبة العُليا التي تقترن بالعِصمة، تختصّ بالأنبياء، وأولياء الله، والمرتِبة المتوسّطة أو الأدون؛ فهي من نصيب الآخرينَ.

إذن فالوحي الإلهيّ يُفهم في مراحلِه، ودرجاته العالية، والعلم به يحتاج إلى لياقة وكفاءة تحصلُ بتهذيب النَّفس، وطهارة الرُوح، وهذا المطلب لا ينسجِمُ مع توهُّم كون الحقائق، ولكي تكونَ بمُستوى الفهم البشري تختلطُ مع ظُلمات

(١) سورة الواقعة، الآيات: ٧٧-٧٩.

المادّة، وتشوب، وتتكدّر؛ لأنّه لا الحقائق يلزم من فهمِها تنزّلها من رُتبتها العالية، وتلوّثها بالكُدورة، والظلمانيّة، ولا الأفهام الكدرة فيها قابليّة الوصول إلى الحقائق العالية.

من جانبٍ آخر لو درسنا أصولَ الفكرة المذكورة، لعرفْنا أنّ ذلك يعودُ إلى عدم معرفة بُعدينِ من المعرفةِ، وهما: (المعلوم والعالم)؛ بمعنى أنّ حقيقة المعلوم، وجوهره لم يُعرف بصورةٍ صحيحة، وكذلك لم تُعرف حقيقة العالم؛ وهي الفِطرةُ البشريّة، وروحه ونفسه.

فما يتعلّق بعدم معرفة المعلوم، أو الحقيقة كما ينبغِي، ذلك لأنّه لتصور أنّ المعارف، والحقائق العلميّة التي يفهمُها الإنسانُ، هي الألفاظ التي نزلت على شكل حقائق عالية، وبراهين عقليّة عبر الوحي، ونزولها يشبه سقوط الشُّهُب إلى الأرض، بينما هذه الألفاظ سواء كانت مكتوبةً أو مسموعة صرف ظواهر، والحقائق العلميّة شيء أرقى من ذلك، الألفاظ فقط علائم، وإشارات لتلك الحقائق، وأصلُها عبارة عن أمور وجوديّة متقرّرة في عالمٍ أسمى، يتوقّف الوصولُ إليها على طهارة الأرواح، ولا يكون تنزّلها كهبوط المطر، أو سقوط الشُّهب، والنّيازك.

وأمّا ما يتعلّق بعدم معرفة العالم كما ينبغِي؛ فلأنّه لو عُرفت حقيقة الإنسان العالم، وفطرته وآليّة فهمه وإدراكه؛ لعُلم بأنّ حقيقة المعرفة شيء فوق فهم بعض الألفاظ، والمفاهيم؛ وحينئذٍ كما نعدّ أنّ الصلاة والعبادة معراج المؤمن، وأنّها مُرتبطةٌ بروحِه، وذاته؛ فكذلك نعدّ أنّ الفكرَ، والتعقُّل حالةٌ روحيّة عروجيّة.

وبناءً على ذلك إذا أدركْنا الحقائق بشكلٍ صحيح وإذا فهمْنا حقيقة العالم، وكيفيّة إدراكه؛ فسوف نُذعنُ بأنّ الفتوى الصّائبة مقدّسةٌ كالدين، وأنّ الفهم الصّحيح منزّهٌ كالحقيقة؛ لأنّ لا وجودَ للانفكاك، والأفهام البشريّة تنال الحقائق بنفس تلك المرتِبة القدسيّة، والحقائق تأتي إلى الفهم البشريّ بنفس منزلتِها المُقدّسة.

نعم، هُناك اختلاف، وتفاوت بين العلم الحصوليّ، والحضوريّ من جهةٍ، وهناك امتياز، واختلافٌ بين المعصومِ، وغيرِه من جهةٍ أُخرى، وتمايز مستوى معرفة النبيّ صلّى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، وباقي الخلق، محفوظٌ، ولا خلافَ فيه، لكنَّ الفهم الصَّحيح، والفتوى المطابقة للواقع، لها سهمٌ وافرٌ من قداسَةِ الواقع؛ وإنْ كان تشخيصُ الصَّواب عن الخطأ، وتمييز المُصيب عن المخطئ ليس في عُهدة العالم،

إلّا أنّ الإشكال في أنّه هناك أفهام خاطئة إلى جانب الأفهام الصّائبة؛ وهذه الأفهام لا يُمكن أن تكون مُقدّسة، ومُنزّهةً، وهذه الأفهام وبسبب عدم إمكانيّة تحديدها؛ فسوف تُذهِبُ بقَداسةِ الأفهام البشريّة الصّحيحة، وبخاصّةٍ قداسة فتوى الفُقهاء، والحُكماء الإلهيين.

وللإجابة عن هذه الإشكاليّة نقول:

١. عدم صوابِ بعض الأفهام، والآراء، لا يستلزمُ مُطلقًا، تضرّرُ الآراء الصّحيحة المُطابقة للواقع، لماذا يسْري خطأ فهمٍ إلى فهْمٍ آخر، ولماذا يتمُّ تحميل فهمٍ على فهم آخر؛ لتُنفى جميعُ الأفهام الصّحيحةِ، ويحكم بعدم قدسيّتها؟ نعم لو كانتِ الآراءُ متّحدةً، وعلى حدٍّ سواء لأمكن السّراية، ولكن حينما تكون الآراء متفاوتةً؛ فلا يقبل أيُّ عقلٍ سليم سراية الخطأ من السّلب إلى الإيجاب، ومن

الإيجاب إلى السَّلْب؛ بل على العكس، وبناءً على بديهيّة امتناع اجتماع النّقيضين؛ فإنّ رأيًا من كلّ رأيين يكون صحيحًا، وفي هذه الصُّورة، ينعقدُ علمٌ إجماليٌّ بوجود آراء صائبة، وفي النّتيجة سيكون لدينا علمٌ بقدسيّة بعضِها.

نعم، تنقيح العلم الإجماليّ المُنجز عن غير المُنجز، وكذلك تحديد الاختلاف بين العلم الإجماليّ المطروح في بحثِ القطع عنِ العلم الإجماليّ المطروح في بحث الاشتِغال يقع على عاتق الأصوليّ المُحقّق، والفتوى بلُزوم الاحتياط، وكيفيّته بيد الفقيه البارع، والإنسان المتشرّع سواء كان مُجتهدًا، أو مقلّدًا لا يتحدّث من دون تحكيم القواعد والأصول، ولا يخدش بقَداسة المعلوم بالإجمال من الفتاوى، والآراء الفقهيّة، والكلاميّة، والتفسيريّة، وغيرها، ولا يعتبر جميعَ الأحكام الدِّينيَّة أفكارًا عرفيّة، وعاديّة.

٢. إنّ عدم تحديد الآراء الصّائبة من الخاطئة لا يؤيّد ما ذكروهُ من السّراية؛ لكي يقالَ: حينما لا يُعلم صحّة الآراء والفتاوى، يمكن القول بعدم قدسيّتها؛ لأنّ من يطرح ذلك يفترض أنْ يكونَ مُختصًّا في المعرفة، وسؤاله عن تعيين الرّأي الصّائب منوطٌ بخوضه البحوث العلميّة، والفقهيّة؛ في حين دخولِه، وأصل سؤاله حول تحديد الرّأي الصّحيح والحقّ، خروج عن تخصّصه وموقعه؛ إذن، مُختصّ المعرفة ليس في صدد تحديدِ الرَّأي الصَّائب؛ لكي يقول حينما لا يتنقّح، ولا يتحدّد الرّأي السّديد: لأنّي لا أستطيع تحديدَ الرّأي الصّائب عن غير الصحيح، أحكم بعدم صحّة، وقُدسيّة جميع الآراء؛ لأنّ فنّ تشخيص الصّواب عن الخطأ منَ العلوم، والمعارف الدّاخليّة، والمُتقدّمة، وفنّ علم المعرفة من المعارف الخارجيّة، والمُتأخّرة.

وخُلاصة الموضوع: لا عدمَ صوابِ بعض الآراء، والأفهام مسوّغ للحكم بنحوِ السّالبة الكليّة على عدم قداسة جميعِ الآراء، والأفهام، ولا عدم تحديدِها، وتشخيصها يقتضِي ذلك؛ بلْ منَ المقطوع صَوابُ بعضِ الفَتاوى، والأنظار، وقدسيّتها، ومطابقتها للواقع، وهذا التَّقديس بحسب ما مرّ سابقًا، نتيجةٌ لسماويّة الأفهام التي أُفيض عليها الحقائق القدسيّة بسبب طهارة أرواح، ونفوس مُجتهدين عُدول.

خُبراء البُعد المعرفيّ

بعد توضيح الحاجة إلى المختصّين، والخبراء في المسائل العلميّة والبرهانيّة، وللردّ على الشُّبهات[1]، من المُناسب في هذا المجال عرضُ تفاصيل أكثر، فخبراء البُعد المعرفيّ للحُكومة يقسّمون على قسمين:

١. **خبراء تنقيح الموضوع**: يعمل هذا القسمُ، وبما يناسب تخصّصهم وبعد التّحقيق، والدِّراسات على تنقيح، وتشخيص المواضيع التي يُحمل عليها الحكم؛ ثمّ يوكّلون ذلك بعهدة مُختصّين آخرين؛ فخبراء الاقتصاد مثلًا، وبعد الدِّراسة، والفحص، يحدّدون أنّ الطَّريقةَ الفُلانيّة في الإيداع، أو منح القرض تؤدّي إلى الرِّبا، أو يحدّد خبراءُ العلوم الطبّيّة بعد الدّراسة والبحث، بأنّ تبنّي برنامج خاصّ في تحديد النَّسل، ليس له تأثيرٌ في إسقاط الجنين، أو حدوث الضَّرر في جسم الإنسان، ويجب أن يتمتَّعَ هذا القسمُ بحظٍّ وافر من العلم، مُضافًا إلى ثبوتِ أمانتهم؛ لكي يتمَّ تشخيص موضوعاتِ الأحكام بأُسلوبٍ صحيحٍ، ومُعتمدٍ.

٢. **خبراء تنقيح الحكم**: ويعمل هذا القِسم على استنباط الأَحكام من المصادر

(١) راجع النقطة الرابعة في العقلانية العَلْمانيَّة

الإسلاميّة (الكتاب، السنّة، العقل) للمواضيع المنظورةِ، وذلك بعد تحديدِها من خُبراء القسم الأوّل، كمنعِهم من أُسلوب محدَّدٍ يؤدّي إلى الرّبا، أو الحُكم بجواز الطّريقة التي اقترحها خبراءُ الطبّ في تحديد النّسل، ويلزم أن يتمتّعَ هذا القسم بمعرفةٍ عميقةٍ، وتجرِبة طويلة في الأبعاد المُختلفة للدّين، وأن يكونوا على اطّلاعٍ واسعٍ على أوضاع، وأحوال المجتمع، وأحكام الزّمان والمكان، وأمّا في البُعد العمليّ؛ فيجب أن يعملوا بما علموا، وأن يتّصفوا بمَلَكَةِ العدالةِ.

ويُصطلَحُ دينيًّا على الشَّخص الذي يُحرز تلك الدَّرجات العلميّة والعمليّة بـ(الفقيه العادل)؛ فهو بما يملك من القُدرة على تشخيص الأحكام، والمُقرّرات الإلهيّة يستطيع إصدار الأحكام، وتحديد إجراءات الحُكومة وسياستها إزاء القضايا، والمسائل المُختلفة، والمسألة الأهمّ في البَيْن هي معيار اختيار المُختصّين، والخبراء؛ فالخُبراء سواء كانُوا من القسم الأوّل أو الثّاني يُنتخبون وفق ضوابط ومعايير معلومة، ومُحدّدة، وهذا المطلب يمكن أن يزيلَ عن الحُكومة الدِّينيَّة تُهمة الميول إلى طبقة خاصّةٍ، أو مجموعة معيّنة؛ لأنّ ملاكَ الاختيار إذا صار في طبقةٍ مُعيّنة؛ فلا طائلَ من ذكر الضّوابط، وتأكيدها.

لذا فالفقاهةُ التي يناقش البعضُ فيها مرتبةٌ واضحة ينالُها البعضُ بإحراز كمالاتٍ علميّة، وعمليّة سنين متمادية من العمل، والجهد، والاجتهاد؛ لكي يصل الإنسانُ إلى هذه المرتبةِ العالية؛ إذن كما أنّ القسم الأوّل يجب أن يتوافروا على درجاتٍ، ولياقات علميّة لازمة، وأن يتمتّعوا بمهاراتٍ، وتخصّصات كافية في تشخيص الموضوعات المنظورة، وأنّ مجرّد الألقاب، والعنوانات الظاهريّة غير كافية في إحراز مسؤوليّة تشخيص موضوعات الأحكام، كذلك المدار في

الفقاهة، اللياقات العلميّة والعمليّة، وأنّ مجرّد كون الشّخص من طلبة العلوم الدِّينيَّة لا يكفي في التصدّي لأُمور المُجتمع.

إِشكالٌ

إنّ الفُقهاء، ومن خلال تأدية دورهم في ميادين الحكومةِ المُختلفة، دائمًا ما يتركون انطباعًا مُنفرًّا عنهم؛ لأنّ عملهم يتلخّص بإعمال قوانين صارمة وحدّيّة؛ والمُجتمع بما ينطوي عليه من طبعٍ، تتولّد لديه نظرة سلبيّة عنهم، وتنعكس هذه النظرة على الدّين؛ بينما لو استعنّا بالبُعد الأخلاقيّ للدِّين بدل البُعد الفقهيّ، وبعلماء الأخلاق بدل الفُقهاء؛ فلأنّ عنصر التّرغيب، والتّشجيع موجود بصورة أكبر؛ فسوف ينجذبُ النّاس للدّين بصورة أكبر؛ من أجل ذلك من الأفضل اللجوءُ في شؤون الحكومة إلى مختصّين في أبعاد أخرى من الدّين كالأخلاق لكي يستحكمَ دين النّاس في نفوسِهم بدل أن يضعُفَ، وينعَدِمَ.

جوابُ الإشكال

للإجابة عن هذا الإشكال، يقتضي الإشارة إلى أمور:

١. لا يمكن إدارةُ المجتمع بالأخلاق، وحسب؛ لأنّ إدارة الدَّولة تحتاج إلى قانون، والقانونُ هو الفقه؛ وبالنّتيجة نحتاج إلى مُختصٍّ فقهيّ (فقيه) مع أنّ الفقيه يأخذ بنظر الاعتبار المسائل الأخلاقيّة؛ وعليه يجب أن يُدارَ المُجتمع بالفقه، والأخلاق، وكلّ واحد منهُما لا يؤثّر التّأثير المطلوب مُنفردًا.

٢. القسوة، والصّرامة التي تنتج عن تطبيق القانون ليستْ مرتبطة بجميع أبناء المُجتمع؛ بل تختصُّ بالمُجرمين، والخارجينَ عنِ القانون، والنّاس لا تنزعِجُ

من الشِّدّة مع المُجرمين؛ بل تشعُر بالارتياح، والرضا لتطبيق العدالة، والتّعاليم الإلهيّة[1]، إنّ محُاربة الظُّلم والتعدّي على حقوق الآخرين كمحاربة جرائم الرِّشوة، والاحتِكار، والمُغالاة، والإجْحاف، والسَّرقة، والنَّهب، والوقوف بوجه الفساد، والتّخريب الذي يهدم بنية الأُسرة وبالنّتيجة يهدم أساسَ المُجتمعات المُتحضّرة من أساليب تشريع القوانين وتطبيقها التي لا يوجد عاقلٌ يعترّض على مصوبيها، ومقنّنيها، وحتّى مطبّقيها، إنّ شعور النّاس بالرِّضا عن تطبيق الدّين، ودساتيره يرجعُ إلى كون الدّين يتسانخُ، ويتلاءم مع فطرة الإنسان، ونزعة طلب الحقيقة في ذاته، من ذا الذي يعترضُ على تطبيق قوانين الدّين التي تمثّل ذات الحقيقة والعدالة وفي قلبه فسحةٌ لنور الفِطرة؟ ولا فرقَ هنا بين المُجرمِ وغيره؛ إذ حتّى المُجرم إذا كان مُنصفًا مع مرارة العُقوبة لا يتضايق، ولا ينزعج من تحقيق العدالة، وتطبيق الحقيقة، وفي هذا السّياق لعلّ من المُناسب هنا التّذكير بقصّةٍ وقعتْ إبّان خلافة أمير المؤمنين عليه السلام، وهي أنّ رجُلًا أسودَ سيقَ إلى أمير المؤمنين عليه السلام بتُهمة السّرقةِ، وقدِ اعترفَ بجريمتِه مرّتين؛ فأقام الإمامُ عليه السلام الحدَّ عليهِ، وقطع يده، وفي ظرف مسيل الدّماء من يده، وشعوره بالألم، مرَّ عليه أحدُ المُبغضين لأمير المؤمنين عليه السلام، واسمُه ابنُ الكوّاء، وأراد الطّعن بالإمام عليه السلام، والنّيل منه؛ فسأل السّارقَ: من قطعَ يمينُك؟.

وهو مع شدّة الألم، ومرارة ما أُصيب به أخذ بذكْرِ فضائل الأمير وأوصافِه،

---

(١) لا شكَّ أنَّ القسوة غير المستندة إلى الشرع خارجة عن موضوع بحثنا، والتي من المسلَّم توجب النفور من النظام الإسلاميّ، والدين برمَّته، غير أنَّ المستفاد من إشكال المستشكل في الاستفادة من الفقه في الحكومة أكبر من أن يختزل في الشدَّة والقسوة المصداقيَّة، مضافًا إلى أنَّ البحوث الاستدلاليَّة والكلاميَّة في الكتاب ليست بصدد طرح المسائل المصداقيَّة.

ومنها: «... سيّد الوصيين، وقائد الغرّ المُحجّلين، وأولى النّاس بالمؤمنين؛ عليّ بن أبي طالب، إمام الهُدى، وزوج فاطمة الزّهراء ابنة محمّد المُصطفى، أبو الحسن المُجتبى، أبو الحسين المُرتضى، السّابق إلى جنّات النَّعيم و...»، فردَّ عليه ابنُ الكوّاء مُتعجِّبًا: « ويلَك يا أسود قطعَ يمينَك، وأنت تثني عليه هذا الثّناء كلَّهُ؟»، فقالَ له: «مالي لا أُثني عليه، وقد خالط حبُّه لحمِي، ودمي، والله ما قطعَنِي إلّا بحقٍّ أوجبَهُ اللهُ عليّ»[1].

وليس المقصودُ من ذلك ضرورةَ أن يكونَ جميعُ النّاس بهذا المُستوى في تطبيق الحُدود بحقّهم، وإنّما هذا شاهدٌ والشّواهد كثيرة على أنّ تشخيصَ القوانين، وتصويبَها، وتطبيقها بشكلٍ منطقيّ ليس لهُ علاقةٌ بالاشمئزاز من الدّين، والنُّفرة مِنهُ؛ وحتّى المُجرمينَ لو نظَرُوا بدقّةٍ إلى المسألة لأزالوا من نفوسِهم التصوّرات السّلبيّة الاحتماليّة؛ فما ظنُّك بأفراد المُجتمع الذين لا يوجد مقتضٍ لتصوّراتهم الخاطئة.

٣. **أوّلًا**: إذا ثبتَ أنّ جماعةً، وبسبب الشدّة، والصّرامة في القانون، سخطُوا على الفقهاء، وبالتّالي على الدّين؛ فهل يجب إزاحة الدّين، والإدارة الفقهيّة من ساحة الحُكومة لمجرّد تصوُّر تلك الجماعة؟ بالتأمُّل قليلًا تتّضح عدم عقلانيّة هذا السُّلوك؛ لأنّ تلك التصوُّرات التي ترجع إلى شدّة القانون كانتْ، وستظلُّ موجودةً في جميع العصور، والأدوار التّاريخيّة، وهذا الأمر لا يختصّ بالحكومة الدِّينيَّة، وكلُّ حكومةٍ في تطبيقها للقوانين تواجه مشاكلَ سوءِ الظنّ، والاتّهامات، والاعتراضات، وليس لها إلّا أن تُذعنَ للحقّ، وتتماهى مع تلك الأمور، النّموذج

(١) بحار الأنوار: ٤٠/ ٢٨٢.

الواضح لذلك حكومة أمير المؤمنين عليه السلام؛ فقد كان عليه السلام يواجه مشاكلَ جمّة، وقد خسر في هذا الطّريق أقربَ أصحابِه، ومع ذلك ليس فقط لم يتخطَّ قوانين الحقّ، ولم يحِدْ عنْها؛ بل أعملَ الدقّة المتناهية في تطبيقِها، كدقّته عليه السلام في تقسيمِ بيتِ المال.

ثانيًا: إنّ تصوُّرات، وانطباعات هذا النّوع من النّاس ذات أبعاد عاطفيّة نفسيّة؛ لأنَّهم ينقلون انطباعَهم، وغضبَهم عن القوانين، والأحكام الدِّينيَّة إلى المُقنّن الذي ليس له دورٌ سوى تقنين، القانون، وصياغته، وهذا فقدانٌ للمسار العقلانيّ في هذا الانطِباع.

ثالثًا: لو فرضنا بأنّ الانطباعات السّلبيّة لبعض النّاس تشمل كتابة القوانين، وتطبيقها، وأنّ بعضًا، وبسبب الحرص، أو أشياء أخر، يرى أنّ تلك الانطباعات السلبيّة عن الفقاهة، والتديُّن ليستْ بصالحِ مسيرةِ الحُكومة، ومستقبلها؛ فلا يجب أن ننْسى أنّ رضا السّاخطين المساوي لعزلِ الفُقهاء عنِ الحكومة يقتضي دفعَ ضريبةٍ باهظة، وهي تحديد القوانين الإلهيّة في المُجتمع الدينيّ (التغيير الكمّيّ)، وانحراف الدّين عمّا هو عليه (التّغيير الكيفيّ)، وتعطيل الأحكام، والتّعاليم الدِّينيَّة بشكلٍ كاملٍ (التّغيير الماهوي)، إنّ تحمُّلَ هذه الصَّدَمات أيضًا يرجع إلى مقدار حِرْص الأشخاص أيضًا؛ فقد يفقدون تحمُّلهُم مقابل التصوُّرات الخاطئة للبعضِ، وينظرون إليهم بغَضبٍ من تضرُّر الدّين.

بأدنى تأمُّل يتّضح أنّ قيمةَ القوانين، والتّعاليم الدِّينيَّة، وتطبيقها في السّاحة الاجتماعيّة أكبر بكثيرٍ من أنْ تقارَنَ، وتُقاس إلى تلك المسائل.

لقد تحمّل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام الصّعوبات، والمشقّات من

أجل إيصال هذه التّعاليم إلينا؛ لكي تطبّقَ على المُستوى الفرديّ، والاجتماعيّ، يقول الإمام الحسن عليه السلام في هذا المجال: «**لقد حدثني حبيبي جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ الأمر يملكه اثنا عشر إمامًا من أهل بيته وصِفوته ما منّا إلّا مقتول أو مسموم**»[1].

كما مشهور فإنّ جميع الأئمّة عليهم السلام استُشهِدوا، وتحمّلوا في حياتهم السّجن، والتّعذيب؛ لكي تبقى رسالة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله؛ ولكي يستمرّ إبلاغ الدّين، كما نزفَ كثيرٌ من المجاهدين، والأحرار في نُصرة هؤلاءِ الطّاهرين، ونستطيع القولَ بجُرأةٍ إنّه وفي مقابل كلّ حديثٍ، وحُكم من التّعاليم الإلهيّة الكاشفة عن القوانين الدِّينيَّة الإسلاميّة، قد سالتْ دماءُ الأخيار الذين كانوا ينظرون إلى المُستقبل، ويعقدون آمالَهم على وصول المُجتمع الإسلاميّ إلى نور تلك التّعاليم، وبلوغه الرُّشدَ والكمال، ليس من العقل، والإنصاف إقصاءُ، واستبعاد واضعي، ومُستنبطي القوانين الدِّينيَّة عن الحُكومة من أجل تصوُّراتٍ غير سديدةٍ منَ البعضِ.

٤. ينبغِي بحث مسألةِ رَجَحان الأَخلاق على الفقاهةِ في إدارة الحُكومة، ويبدو هنا أنّ تبلورَ نظريّة (استبدال الفقاهة بالأخلاق) نشأَ من توهّم تعطُّل الأخلاق في الحُكومة الدِّينيَّة، وأنّ عمل الفقيه، والحكومة محدود بتنظيم القوانين، وتحذير المُخالفين، ومعاقبتهم؛ بينما لا عملَ الفقيه يتحدد بتنظيم القوانين الحكوميّة، ولا عملَ الحكومة محدودٌ بمُعاقبة المخالفين، والمُجرمين، كما ذكرنا سابقًا مسؤوليّة الحُكومة الدِّينيَّة الأهمّ، والخطيرة هي (تقديم الدّين بشكل صحيح)، ومن المُسلّم أنّ الفُقهاء وقبل أن يكونوا فقهاءَ، وحاكمين، هم دعاةٌ إلى الدّين، ومبلّغون

---

(١) بحار الأنوار، ج٤٣، ص٣٦٣

لأحكامِه؛ فيجب عليهم دعوةُ النّاس إليه بلينٍ، وترغيبٍ، وبالكلمة الحَسنة، وأن يبسطُوا إليهم يدَ المحبّة، والرّحمة، ويعلموهُم معالم الدّين بعطفٍ، ومحبّة، وأن يجالسُوهم بودٍّ، ويتحدّثوا إليهم، ويسمعوا لواعِجَهُم، ويسعَون إلى حلِّ مُعضلاتِهم العلميّة، ومشاكلهم الحياتيّة، وأن يعملوا بما يقُولون، وأن ينشغِلوا بوعظ النّاس، ونُصحهم.

وفي هذا السّياق ليس العطفُ، وعذوبةَ اللسان شيءٌ اختياريّ في تقديم الدّين، وإبلاغ دساتيره؛ بلْ هو الوسيلة الوحيدةُ في ذلك؛ كما هو مضمونُ عدّة آياتٍ، ومنها قولُه تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ... ﴾[1].

ويجب مُراعاة الاعتِدال في أبعاد الحكومة المُختلفة، إذ أنّ البُعد العاطفي للحكومة، والدّين في تعليم الدّين، وتقديمه مهمٌّ جدًّا، غير أنّ له حدودًا، وأُطرًا خاصّة، يتسبّب إغفالُها في ضياع المُجتمع، كذلك البُعد القانونيّ، والقضائيّ، له حدودٌ خاصّةٌ يتسبّب تخطّيها في عواقب وخيمة على الدّين، والمُجتمعِ.

إنّ تبيين الدّين، وحفظ حدود الحُكومة الدِّينيَّة وأبعادها، يُنتجُ حُكومةً مُعتدلةً، وسليمةً للجميع، وخلط الأبعاد المُختلفة للحُكومة مع بعضِها، يؤدّي إلى انتشار الغُددِ السّرطانيّة في جسم الدّولة، وعواقب لا يمكن تداركُها؛ فلا ترجيح للفقه على الأخلاق، وبالعكس، وكلُّ عنصر منهما يمثّل بُعدًا من أبعاد الحُكومة، ويجب أن يُستغل بشكلٍ كاملٍ، وبحسب موقعِه المُناسبِ.

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

٢. البُعدُ العمليّ للحُكومة الدِّينيَّة:

بعد أن أصبحتِ النّتيجةُ في البُعد المعرفيّ ضرورة كشف المجهولات، والحقائق التكوينيّة، والحقوق الاعتباريّة للنّاس عبر التعقُّل، والفكر الصّائب، يأتي السُّؤال: ما السّبيلُ للعمل طبقًا للمُعطيات المُستحصلة؟، إذا حصل المُختصّون في البُعد المعرفيّ، والعلميّ على معطياتٍ، واستطاعوا عبر الحكمة، والكلام من جهةٍ، والفقه والقانون من جهة ثانيةٍ، وبالنّظر إلى أوضاع، وأحوال المجتمع، ومُقتضيات الزّمان ثالثة، استطاعوا تنقيح (ما ينبغي ومالا ينبغي)؛ فحينئذٍ كيف يمكن تطبيق هذه المُعطيات الاعتقاديّة في المُجتمع؟ هذا السُّؤال، وعلاوة على كونه يوضح كثيرًا من السّياسات، والبرامج التنفيذيّة للحُكومة الدِّينيَّة؛ فإنّه يؤكّد حقيقةً، وهي أنّ البُعد المعرفيّ، وكشف حقائق العالم وإن كان مهمًّا جدًّا ليس كافيًا في حلِّ مُعضلات المُجتمع؛ إذ أنّ هناك مسائل أُخرى غير الأبعاد النظريّة، والعلميّة، كإدارة البلد، وكيفيّة النَّظر في أُمور النّاس، وحلّ مُشكلاتهم، وتنظيم مطالبهم، وتشكّل هذه الوظيفة الجانبَ الإجرائيّ، والتنفيذيّ للمُجتمع، ولها أهميّةٌ كبيرةٌ في موقعيّة الحُكومة.

في الواقع، الجانب الإجرائيّ للمُجتمع يعودُ إلى كيفيّة استيفاء حقوق النّاس، وهو يختلف اختلافًا أساسيًّا عن أصلِ تشخيص الحقّ؛ فهناك كثيرٌ من مسؤولي الدّولة ورجالها يشخّصون مصالحَ النّاس بشكلٍ جيّد، ولكنّهم وفي إطار التَّطبيق يفشلُون في إحقاقِ حُقوقِهم، أو أنّهم لا يستطيعون توجيهَ النّاس إلى ما يضمنُ حقوقَهم؛ ومن هنا، ومن أجل تجسيد عقلانيّة الحُكومة الدِّينيَّة يجبُ ومضافًا إلى البُعد المعرفيّ إعمالُ البُعد العمليّ، واتّخاذ التّدابير اللازمة لإحقاق حقوق النّاسِ.

الاهتِمام بمُشاركة النّاس

منَ الأساليب القطعيّة في استِيفاء حقوق النّاس مُراجعة آرائهم، ووجهات نظرِهم. ولا شكَّ أنّ للنّاس دورًا في رسم مُستقبلِهم، وتقرير مصيرهم على مقدّراتهم في الحُكومة الدِّينيَّة، يستطيعون من خلال حقّهم التّكوينيّ رفض أسمى الحقائق، أو قبولها، وهي اتّباع الدّين، وكذلك بإمكانهم تقبّل، أو رفض أعلى حقوقِهم وهو التديُّن، ولطالما أكّدنا أنّ الحُكومة الدِّينيَّة لا يُمكن لها أن تقومَ، وتستمرَّ من دون دعمِ النّاس، بدرجةٍ لو كان على رأسِها أكمل فرد معصوم كأمير المؤمنين عليه السّلام، وتخلّى النّاسُ عنهُ، وعن حُكومتِه؛ فلن يُكتبَ لها النّجاح، إذن؛ فالبُعد المعرفيّ في أفضل حالاتِه، وأعلى مُستوياته لا يُمكن تطبيقُه من دون البُعد العمليّ في المُجتمع.

وقد تزعّم بعضُ الحكومات التي تدّعي الديمقراطيّة، بأنّها حُكوماتٌ وطنيّة شعبيّة، ولكن ينبغِي اختبار مصداقيّتها من ناحية عمليّة من دون النَّظر إلى المُدّعيات، والشّعارات، ولعلّنا لا نُجانِبُ الواقعَ إذا قلنا إنّ القليلَ منَ الحكومات تهتمّ بإرادة النّاس في تطبيقٍ، وتحقيق نموذج معرفيّ راقٍ، وتأخذ بنظر الاعتِبار المُستوى العالي من الحُقوق قبل تقويم أفراد المُجتمع، إنّ الحُكومةَ الدِّينيَّة التي تختلِفُ عن بقيّة الحُكومات، والتي لا تعترفُ بامتيازاتٍ، ومصالح المسؤولينَ الشّخصيّة، ولا ترتضي امتيازًا خاصًّا لهم في بِنيتها، وجسدها، تعدّ أنّ قبول النّاس، وإقبالهم شرطٌ في تطبيق أعلى مُستويات الحقّ، والحقيقة؛ الحاصل من اتّباع النّاس للدّين وتعاليمه، وعلى هذا الأساس تبني القاعدة الدِّينيَّةَ للحكومة المطلوبة لها.

وبعد تحقُّق المُستوى العالي من المعرفة، وقبول الدّين، والتديُّن في الحُكومة

الدِّينيَّة، لا بدَّ من دراسة كيفيّة تطبيق المراتبِ، والمُستويات الدُّنيا؛ أي بعد بلورة النّظام الدّينيّ، وصيرورة الدّين مرضيًّا بوصفه ركنًا للنّظام، كيف يجب أن نستفيد من الآراءِ العامّة في المسائلِ الأُخرى؟.

طريقةُ الاستفادة من الآراء العامّة

إنّ آليّة توظيف الآراءِ العامّة بعد تشكيلِ الحُكومةِ الدِّينيَّة منَ المسائل المُهمّة، والأساسيّة للبُعد العمليّ للحُكومة، ولأجل توضيحِ هذا المطلبِ لا بدَّ من التّفكيك بين مفهومينِ هُما: أمرُ الله، وأمرُ النّاس.

١. **أمر الله:** تختصُّ هذه الدّائرة بالمسائل التي يتعلّق بها حكم خاصّ في النُّصوص الدِّينيَّة؛ أي الدّائرة التي فيه أحكامٌ، وقوانين إلهيّة قطعيّة يلزم، ويجب على المُتديّن حفظُ حُرمتِها لهذه الجِهة، ويجب على العاملين، والمسؤولين في الحُكومة الدِّينيَّة من المراتب الأدْنى إلى الأعلى، حفظُ حدودِها، وحُرمتها، سواء كان ذلك بوصفِهم مُعتقدين بالدّين، أو بوصفِهم ولاةَ أمورٍ في المُجتمع الدينيّ.

هؤلاءِ يجب أن يُزيحوا أرضيّة التّبديل، والتّغيير عن القوانينِ الإلهيّة؛ لأنّه من المُمكن أن تتعارَض مصلحةُ البعضِ مع الأحكام الدِّينيَّة؛ فيسعى إلى طرح تلك الأحكام بأُسلوبٍ آخر، ومع استمرارِ ذلك، ينمَحِقُ الدّين شيئًا فشيئًا، ولا يبقى أثرٌ له؛ لذا فالتّغيير، والتّبديل في الأحكام الإلهيّة لا يقبل من أيّ شخص؛ حتّى النبيّ ﷺ قد توّعدهُ الله في حالِ تقصيرِه في هذا المِضمار، قالَ تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾[١].

على صعيدٍ آخر يجب إزاحة أرضيّة التّمادي، والتعدّي أيضًا؛ فالحُكومة

(١) سورة الحاقة، الآيات: ٤٤-٤٦.

الدِّينيَّة، ونظرًا لقاعدتها القائمة على أساسِ الدّين، يجب أن لا تتمادَى على الأحكامِ، والقوانين الإلهيّة، وهذا أهمّ معنى لدينيّةِ الحُكومة؛ فكيف يمكن لحُكومة أن تعدّ نفسها دينيّة، ولا تعبأ بالتّعاليم الإلهيّة؟ إذن؛ فالتَّصويت على كلّ قانونٍ، وتنفيذ كلّ أمرٍ يجب أن يكون في ضوء الأحكامِ، والقوانين الدِّينيَّة، وحفظ حُرمتِها.

وهذا التوجُّه، وحفظ الحرمة ليس خاصًّا بقسمٍ من الأحكام، والتّعاليم؛ بلْ كلّ حكم من أحكام الله لهُ منزلتُه الخاصّة، ويجب احترامُه، وعلى ولاة الحكومة الإسلاميّة، ومسؤوليها أن ينظرُوا إلى الأحكام بنظرةٍ واحدةٍ شاملة، وأنّ النّظرة الانتقائيّة للأحكام، وتمييز بعضها من بعض كالعمل ببعضها، وترك بعضها الآخر عمل غير مقبول، ومطروح؛ فقد وبّخ الله ﷻ بنِي إسرائيل بسببِ هذا العمل؛ إذ قبلوا الفديةَ لأجل مصلحتِهم، ولكنّهم عصَوا في حُكم الإخراج؛ فصار ذلك سببًا في استحْقاقهم العذابَ الشّديد، والخذلان الإلهيّ في الدّنيا، والآخرة، قالَ تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[1].

بناءً على ذلك، دائرةُ الأمر الإلهيّ دائرةُ الانصياع للإحكامِ، والدّساتير الإلهيّة، والاهتمام الكاملُ لها، وحفظ حريمِها في الحُكومة الدِّينيَّة ضرورةٌ حتميّة غير قابلة للنّقاش، وهذه الدّائرة إطارٌ مقدّسٌ يوجدُهُ دعمُ النّاس، وهو السّبب في قُدسيّة آراء النّاس، وممثّليهم في المُجتمع، إنّ حِرمانَ المُجتمعات من وُجود هذه الدّائرة،

(١) سورة البقرة، الآية: ٨٥.

هو السرُّ في الانحِطاط الأخلاقيّ، والإنسانيّ في نفوسِهم تلك المُجتمعات، وبسببِ عدمِ تقيّدها بأيّ قيدٍ، أهملت حتّى أكثر مسائل البشريّة فطرة، وشرعت أحطّ القوانين؛ كجواز الزّواج المِثليّ، والمحارم، ومنع العبادة في المدارس، وترويج الفساد وظُلم الفقراء، والتّضييق على المُتدينين، وكانتْ نتائج تلك المواقف، وهذه السُّلوكيّات بدرجةٍ وضعتِ العالم في مُنعطفٍ خَطير؛ لأنّ عدم التقيّد ليس ظاهرةً محدودة بموارد خاصّة، ومُنحصرة في داخل البلدان؛ بلْ ترسمُ نهجًا يكون معه نهبُ أموالِ الدّول الأُخرى، واستلاب ثرواتِها أمرًا مُسوّغًا، وضروريًّا؛ لأنّ المسؤولينَ الذين لا يرون حدًّا في الوضعِ الدّاخليّ لبُلدانِهم، لا يرونَ حدودًا في التّعامُل مع الدُّول المُستضعفةِ، والفقيرة.

٢. **أمر النّاس**: في حيّز التّطبيق، يُطلق أمر النّاس على الأُمور التي تخصّ حياتَهم، وليس للشّارع المُقدّس تجاهها إلزام خاصّ، وفي هذه الدّائرة، تُدار الحكومةُ على أساسِ آراءِ النّاس، ووجهات نظرِهم، والمسؤولون ملزمون بالعمل في إدارة المجتمع بحسب إرادتهم، وفي هذا السياق، يأمر الله نبيهﷺ وسلم بتبادل المشورة مع الناس، وترغيبهم بالمشورة فيما بينهم، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[2]، وبالتأمل في هذه الآيات وأشباهها يتضح أن الاستفادة من آراء الناس ليس مسألة عابرة تابعة لإرادة النبيﷺ ميوله في الاطلاع على آراء الناس، بل الظاهر من سياق الآيات أن المشورة أصل في سيرة الحكومة، والنبي الأكرم مأمور بأخذ أنظار الناس بنظر الاعتبار في أمور المجتمع. وبعبارة أخرى، المشاورة ليس صرف وصية أخلاقية، بل هي مبدأ عملي

(١) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

تبينه الحكومة الدِّينيَّة، وكثيرًا ما نسمع من دعاة العَلْمانيَّة بأن القوانين والأحكام الإلهية لها الأفضلية على آراء الناس في الحكومة الدِّينيَّة، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى تضاءل قيمة الناس ووزنهم في نظر أصحاب الحكومة الدِّينيَّة وانحسار دورهم؛ بينما مرجوحية أنظار الناس بالنسبة للأحكام الدِّينيَّة، لا تعني إغفال موقعية الناس وإهمال آراءهم في إدارة المجتمع.

إن للناس شأن وموقع معروف ومشخص في الحكومة الدِّينيَّة يجب احترامه، ولا تنافي بين احترام شؤونهم المستفاد من الآيات القرآنية، وإعطاء الأهمية للأحكام والقوانين الدِّينيَّة؛ لذا، فالحاكم الديني الذي يعطي قيمة لآراء المجتمع القانونية، فهو قد أعطى هذه الأهمية والقيمة بأمر الله، ولو تعدّى على آرائهم التي برزتْ في مُحيطه وموقعِه؛ فقد تمرّد على أمر الله؛ فأمرَ النّاس بتبع أمر الله، له أهميّة خاصّة، والحطّ من أمر النّاس ليس فقط لا ربطَ لهُ برفع أمر الله؛ بلْ لا ينسَجِمُ معهُ أيضًا.

ولتحديدِ مساحاتِ أمر النّاس، ومدياته، والإجابة عن بعضِ الشّبهات، ينبغِي دراسة البِنية الكليّة للنّظام الدينيّ في العمل والتّطبيق، هناك ثلاثة أعمال رئيسة تقوم بها الحكومة الدِّينيَّة: التّقنين، وتطبيقُ القانون، والرّقابة، هذه الوظائف الثّلاث التي تُناط في الأنظمة الفعليّة بعُهدة السّلطات الثّلاث، مُستقلّة عن بعضها حسب التّقسيم العقلانيّ لا الاصطلاحيّ المحض، ووفي كلّ واحد من تلك الأقسام الثّلاثة لرأي النّاس ونظرهم المُحدّد لدائرة أمر النّاس دخلٌ مباشر، أو غير مُباشر.

أمّا في التّقنين؛ فإنّ أساس التّقنين، وسنّ القوانين مُختصّ بالله، ومُرتبط بأمر

الله؛ فقد أكدّ الله ﷻ في كثير من الآيات انحصار التّقنين بهِ، قالَ تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾[1]. وفي هذا القسم يتمثّل دور النّاس في التّشخيص، ووضع البرامج التي ينفّذها ممثّلوهم الذين انتخبوهم؛ فإنّ لهؤلاءِ الحقَّ في وضع مُشكلاتهم، ومُعضلاتهم في مُتناول النّوّاب وممثّلي الشّعب؛ لكي يتبنّى البرلمان تنظيمها، وتحويلَها إلى مشروعِ قانون، والتّصويت عليها في هذْي الدّين.

وأمّا في إطار تطبيق القوانين؛ فللنّاس الحقُّ في نصب وتعيين أعلى مسؤول تنفيذي في الدّولة، وهو رئيسُ الجمهوريّة، وعلى المسؤول المُختصّ، وفي جميع شؤونه التّنفيذيّة؛ كتحديد أولويّات الاستثمار، وكيفيّة تطبيق البرامج الاقتصاديّة، وخطط التّنمية الاقتصاديّة، والسياسيّة للمُجتمع، ونمط العلاقات الدّوليّة، وتعيين المُديرين، والمسؤولين في المؤسّسات، والقطّاعات المُختلفة، عليه الإفادة من آراء النّاس، وأنْ يسْعى إلى تأمين حاجاتِهم.

إنّ التأمُّل المُنصف في دائرة صلاحيّات النّاس التي ذكرنا بصورةٍ إجماليّة قِسمًا منها، وسنذكر قسمًا آخر في العُنوان الآتي يظهر عدم صحّة المُعتقدين باستقلال الدّين عنِ السّياسة المبنيّ على ضعف دور النّاس في إدارة المُجتمع الدّينيّ، ويكشف عن أنّ الذين يلهجون دائمًا بتحييد أبناء المُجتمع عن إدارة الحكومة الدِّينيَّة، ليس لهم معرفةٌ ببِنيةِ الحُكومة، أو أنّهم متعمّدون في طرحِ ذلك.

حقّ الرّقابة

منَ المسائل التي يجب أن تولى اهتمامًا في البُعد العمليّ، هو (حقّ الرّقابة) للنّاس على عمل المسؤولين في الحكومة؛ إذْ إحقاق هذا الحقّ وهو من الحقوق

(١) سورة يوسف، الآيات: ٤٠ و٦٧

القطعيّة للنّاس في الحُكومة الدِّينيَّة يلعب دورًا بارزًا في تأمين رضا أفراد المُجتمع عن طريقة الإدارة، والمديرين، وتجنّب أخطائهم ومزالقهم، وقد تختلف أساليب الرّقابة في العُصور المُختلفة، وتتغيّر من أبسط أشكالِها من مُمارسة النّاس للإنذار الشّفاهيّ إلى الأشكال، والصُّور المعّقدة في وقتِنا الحاضر من تأسيس الأحزاب، والنّقابات، والمُنظّمات، والمطبوعات، والإعلام العامّ؛ وكلّ هذه الطّرائق مهمّة، وقيّمة وذات أثر إيجابيّ في مُستقبل الحكومة لو طُبّقت في ظروفٍ صحيحةٍ.

وإذا أردتْ معرفةَ منزلةَ، وأهميّة هذا الحقّ في الإسلام، فبالإضافة إلى إعمال هذا الحقّ في حُكومَتي الرّسول الأكرمﷺ وحكومة عليّ بن أبي طالبعليه السلام[1]؛ وهمُا حكومتانِ دينيّتان بارزتانِ تؤكّد فريضة الأمر بالمعروف، والنّهي عن المُنكر وهي من الأحكام، والفروع الدِّينيَّة الأساسيّة على هذا الحقّ، وبحسب هذا الفرض الإلهيّ الذي يعدُّ من الفرائض العظيمة في الإسلام، يجب على أبناء المُجتمع مُمارسةُ الدّور الرقابيّ، والنظر في عمل شرائح السُّلطة المُختلفة من الأدنى إلى الأعلى، ونقدها، واجتراح الحُلول الجديدة في تحسينِ أدائهم في إنجاز واجباتِهم.

ومع هذا؛ فقد عدّ البعض أنّ نقد السُّلطة في كلّ مُجتمعٍ مُرتبط بعلمانيّته، مُعتقدين بأنّ هذا هو الجانب الإيجابي للعلمانيّة؛ إذ يعتقد هؤلاءِ بأنّ للعلمانيّة جانبينِ: إيجابيّ، وسلبيّ؛ فجانبها السّلبيّ يتمثّل في الاعتقاد بفصل الدّين عنِ السّياسة الذي تخرج بموجبِه الحكومة، والمسائل الاجتماعيّة من دائرة الدّين؛ وأمّا جانبُها الإيجابيّ؛ فيتمثّل بعدم استثناء أحدٍ من أبناء المُجتمع من حقّ النَّقد،

---

(١) كمثال على ذلك، راجع قصة تظلُّم امرأة تسمَّى (سوده) من والي مدينتها في زمان أمير المؤمنينعليه السلام ومعاوية، ر.ك: أعيان الشيعة: ٧/ ٣٢٤.

والرّقابة؛ بمعنى أنّ جميع أمور المُجتمع سواء كان قانون الهيأة الحاكمة، أو السّياسيين، أو غيرهم يجب أن يكون فيها قابليّةُ النّقد، والمُساءلة.

ويبدو أنّ هؤلاءِ ينتظرُون الجائزةَ من الأجنبيّ في حلّ المُشكلة، وقد غفلوا عمّا عندهم؛ لأنّ التأمُّلَ في حدود الأمر بالمعروف، والنّهي عن المُنكر، وكيفيّة تطبيق هذه الفريضة، ليس مجرّد أن يوضعَ هذا الجانب الإيجابيّ للعلمانيّة كعدم استثناء أبناءِ المُجتمع في مجال النّقد، وعدم اعتبار أدنى قيدٍ في ذلك في دائرة الاستفهام، وإنّما سوف نخلُصُ إلى أفضليّتها، وتفوّقها على هذا الجانب، وسنشير إجمالًا إلى بعض نواحي هذه الأفضليّة:

١ . إنّ ما يُشار إليه بوصفه بُعدًا إيجابيًّا في العَلْمانيَّة، وهو حقُّ النّاس في الرّقابة على السّياسيين، وإن بدا لأوّل وهلةٍ خاليًا من العيب، والنّقص، ولكن بالتّدقيق في هذه الرّقابة نشعرُ بنوعٍ من القيد؛ لأنّ الشيء الوحيد الذي عُرّف في الرّقابة المزبورة؛ هو رقابة النّاس على المسؤولينَ؛ فكأنّ الحُكّام، والمسؤولين مُنفصلون عن بقيّة النّاس، ووحدهم الذين يخطؤون، ويشتبهون، وينبغي أن يتعرّضوا للنّقد بينما في الأمر بالمعروف، والنّهي عن المُنكر لم يُنَطِ النّقد، والتّنبيه بشخصٍ، أو بمجموعةٍ خاصّةٍ؛ بل جميع النّاس مسؤولون عن تنبيه، وإرشاد بعضِهم البعض الآخر، وعدم السُّكوت عن تجاوزِ الآخرين، ولا فرقَ من هذه الجهةِ بين الفرد العادي والمسؤول؛ فكما أنّ الأشخاص العاديين في المُجتمع بإمكانهم تنبيه مسؤول الدّولة؛ ووضعه أمام أخطائه، كذلك المسؤول بإمكانه تنبيه مسؤولٍ آخر أو أيّ شخصٍ من أفراد المُجتمع، بمعنى أنّ أفراد المُجتمع يمكن أن يخطؤوا في الحِفاظ على الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة، فلا بدَّ أن تكون هذه الانتقاداتُ، والتّنبيهات

متبادلةً في مستويات اجتماعيّة مُختلفة.

٢. اهتمّتِ العَلْمانيَّة بعُنصري الرّقابة، والتّنبيه، وحسب، ولكن لم تهتمّ بالطّرائق الكفيلة في نجاح هذه الرّقابة، وما هو الضّمان في تطبيقِها، وغاية ما يقولونه بهذا الخُصوص: أنّ القادة، والحكّام؛ ولكي يقوّوا سلطتهم ويحافظوا عليها من الوقوعِ في الخطر، مجبورون على تغيير سلوكهم، إنّ هذه النظرة علقتْ بأذهانِهم بسبب ابتعادِهم عن إرشادات الدّين، وانفصالِهم عمّا فوق الظّواهر المادّيّة؛ لأنّ الدّينَ إذا ابتعَدَ عن الحياةِ الاجتماعيّة، والحُكومة؛ فكلّ شيء سوف يتلوّن بلون مادّيّ؛ فلا يستطيع حاكمُ الحكومة العَلْمانيَّة الاهتمام بمطالب النّاس إلّا أن يأخذ بنظرِ الاعتبار المصالح الظاهريّة، والمادّيّة؛ فلو نظر إلى تنبيه، ورقابة النّاس من بُعدٍ غيرِ مادّيٍّ؛ فإنّه لم يعدّ وفيًّا لمباني العَلْمانيَّة؛ وهي الانفصال التّامّ للحُكومة، والسُّلطة عن الدّين، ولم تعد حكومته حكومة علمانيّة؛ لذا فالدّافعُ الوحيد لاهتمام الحاكم العلمانيّ لآراء النّاسِ، عبارة عن حفظ المصالحِ المادّيّة لهمْ، غير أنّه يبدو أنّ هذا الدّافع بمجرّده غير كافٍ للاهتمام بآراء النّاس؛ لأنّ الحاكمَ قد يتوسّل بأساليب أُخر لتقوية حكومتِه كالتّزوير، والحيلة، واللجوء إلى الأثرياء، أو أنّ النّاسَ لا تستطيع التّأثير على سُلطتِه دائمًا، وقد ينعكسُ الأمرُ أحيانًا، ويكون الاهتمامُ بآراء النّاس سببًا في تضعيف أركانِ الحُكومة المزبورة؛ فعلى سبيل المثال لو أنّ غنيًّا ظلمَ فقيرًا، وكان واجب الحاكم الانتصارَ لذلك المظلوم، وانتزاع حقّه؛ فهل يؤدّي هذا الفعل إلى تقوية أركان الحاكم، أو تضعيفه؟ حتّى في الدّول المُتقدّمة يمكن أن يضعَ الاختلاف مع أصحاب رؤوس الأموال، الحاكم المُنتخب من النّاس أمام مشاكل؛ إذن هذا الدّافع ليس دليلًا على تأثُّر الحاكم برأي النّاس.

وأمّا قضيّة الأمر بالمعروفِ، والنّهي عن المُنكر؛ فالحاكم الإسلاميّ ولكي يلتفت إلى أمر النّاس، ونهيهم، لا يجب أن ينظر إلى مصالِحِه وسُلطتِه مُطلقًا؛ بل يجب أن ينظر إلى نصائح النّاس، وإرشاداتهم طِبقًا لاعتقادِه الإسلاميّ كفرد عادي؛ فإذا رأى عملًا من قبله، أو من قبل أيّ شخصٍ آخر فيه تضييع لحقوق النّاس، يجب أن يتصدّى لإصلاحِه؛ سواء كان هذا الإصلاح موجبًا لتقوية سُلطتِه، وحُكومتِه، أم لا؛ فهو مكلَّفٌ بترتيب الأثر على المشورة الحقّ، ولا يتوقّع منهُ في هذا الطريق أن يكون له أدنى اهتمام بالمصالح، والألاعيب السياسيّة، والمُداهنة، والتّحايل؛ لكي يكونَ قدِ امتثل تكليفه الإلهيّ الشّرعيّ.

وبالتأمُّل قليلًا، يتّضح أنّ فريضة الأمر بالمعروف، والنّهي عن المُنكر، ليس فقط تتوافر على العُنصر الإيجابيّ للعلمانيّة؛ بل تتفوّق عليها حينما تكون هناك ظروفٌ مناسبةٌ، وفرصة أوسع وضمانة آمنة لتطبيقِها، وخصوصيّات أُخرى مذكورة في النُّصوص الدِّينيَّة.

يعتقدُ البعضُ نظرًا للقُصور في الاطّلاع على الفكر الدّينيّ بأنّ حقَّ الرّقابة، والنّقد محدودٌ في النّظام الإسلاميّ، ولا يمكن العملُ به، ويُعزا ذلك إلى قداسةِ بعض مسؤولي الدّولة، بينَما هذه النّظرة خاطئةٌ، وليس لها أساس؛ ففريضة الأمر بالمعروف، والنّهي عن المُنكر كما أنّ الجميعَ من ناحية العمل مكلّفون بامتِثال هذا الواجب، ولا يُستثنى أحدٌ من ذلك، كذلك من ناحية الخطاب؛ فهذا الواجب غيرُ مقيّدٍ، وأنّ أعلى منصبٍ في الحكومة الدِّينيَّة، وهو الوليّ الفقيه غير مُستثنًى منَ الأمرِ بالمعرُوف والنّهي عن المُنكر؛ وإنْ كان يتقدّم الجميع باحترامِ القوانين الإلهيّة؛ بسبب عدالتِه، وتقْواه، ولكن هذا لا يعنِي عدم تنبيهه عندما يصدر عنه

خطأٌ، أو اشتباه، وحقّ نصحِه، وتنبيهه ليس خاصًّا بطبقةٍ معيّنة؛ بلْ هو حقٌّ لجميع المُجتمع؛ بل هم مكلّفون بإطلاعِه على النَّظرات، والانتِقادات البنّاءة، نعم التّنبيه يختلفُ عن تضعيفِ، وتخريب عماد الدّولة؛ فالآمر بالمعروف، والنّاهي عن المُنكر يجب أن يكون بصددِ إصلاحِ، وترميم شؤون المُجتمع، ولا يجب أن يغفلَ عن كرامة النّاس، وحفظ سُمعتهم؛ فلو أراد أحدٌ تشويهَ سُمعة شخصٍ؛ فسيكونَ ضررُ هذا العمل، وخطيئته، أكبر بكثيرٍ من فوائدِه؛ لأنّ الله جعلَ للمؤمن حرمةً عظيمةً، وحرمته أفضل من حرمة البيت الحرام، قالَ الإمام الصّادقعليه السلام: «**المؤمن أعظم حرمة من الكعبة**»؛ فإذا كان المُخاطب بالأمر والنّهي، الوليّ الفقيه؛ فالموضوعُ المذكور سيكتسبُ أهميّة أكثر؛ لأنّه ومضافًا إلى كونِه مؤمنًا من المؤمنين، يتمتّع بمنصبِ نائبِ المعصومِعليه السلام، نعم حيثيّات حرمتِه، وقداستِه لا تعطّل دورَ المُجتمع الإسلاميّ في انتقادِه نقدًا بنّاءً؛ كما أنّ قداسة، وحُرمة المؤمن، والمُسلم العادي، لا تكون مسوّغًا في ترك المجتمع الإسلاميّ نصيحته، وتنبيهه؛ بناءً على ذلك يجب في الأمر بالمعروف، والنّهي عن المُنكر، وعلاوةً على ضرورةِ أن يكونَ الهدفُ منه إصلاحَ الفردِ، والمُجتمع، أن يؤدّى بشكلٍ لا يُفضِي إلى الطّعنِ بأَساسِهِ، وأُصولِهِ.

فإذا نظرْنا بعينِ الإنصاف إلى هذا الموضوع، وتعرّفنا على الجوانب المُختلفة من فريضة الأمر بالمعروف، والنّهي عن المُنكر، وشُروطِها وآدابها وسُننها؛ فسوف يتّضح لدينا أفضليّتها على ما سُمّي بالبُعد الايجابي للعلمانيّة، وإذا دافعنا عن قسم من العَلْمانيَّة (الجانب الإيجابيّ) من دون الاطّلاع على الحقائق الدِّينيَّة الموجودة، أو قمْنا بالتّحليل بطريقةٍ تفضّل هذا البُعد على الفكر الدّينيّ؛ فقدِ ابتُلينا بضيقِ نظرٍ كبيرٍ.

قد لا يكون الإنسانُ لأسبابٍ مُحدّدة، مُطّلعًا على بعض العلوم والفنون الجديدة، أو قد يجهل بعض المناهج، والطّرائق العلميّة، والعقليّة الجديدة في مجالات الحياة البشريّة كافّةً؛ فهنا يجب تحصيل هذه العلوم حيثما كانتْ، ولكن لا يجب أن تكونَ هذه المسألة موجِبًا لنسيان التّعاليم الدِّينيَّة، وأن يكونَ الأملُ معقودًا على الأجنبيّ، وفي الواقع، هذا السّلوك لا ينشأ إلّا من الانبهار بثقافةِ الأجنبيّ.

المِحور الثّاني: الاقتصادُ

من مسائل الحُكومة المُهمّة كيفيّة إدارة الأمور الاقتصاديّة للمُجتمع؛ إذ عادةً ما يُقدّم على شكلِ نظامٍ؛ إذ يعدّ هذا النّظام الذي من المُسلّم أنّ له ارتباطًا وثيقًا مع الفكر السياسيّ للحكومة من تجلّيات، وإفرازات الاختِلاف في أنواع الحُكومات، والأنظمة السياسيّة، الحكومة الدِّينيَّة أيضًا بالنّظر إلى كونِها تملك رؤىً خاصّةً في مجالات مُختلفة عن العالم والإنسان، وغيرها، لها نظامٌ اقتصاديٌّ خاصٌّ مبنيٌّ على التّعاليم الإلهيّة؛ وبهذا يتميّز من النّظام الاقتصاديّ العَلْمانيّ.

إنّ توضيح أُسسِ الاقتِصاد في الحُكومة الدِّينيَّة لا يسعُه هذا البحث المُختصر، لكن الإشارة إلى الخُطوط العامّة، وبعض برامجه الجزئيّة لا يخلُو من فائدةٍ؛ إذْ يُمكن من خلالها الإضاءةُ على زوايا جديدةٍ لتقييم النّظرية الدِّينيَّة، والعَلْمانيَّة، مُضافًا إلى أن بيان مسيرة الاقتصاد في الحُكومة الدِّينيَّة يُظهِرُ سطحيّةَ بعض التصوُّرات كأُخرويّة التّعاليم الدِّينيَّة بشكلٍ محضٍ، وعدم الارتِباط بين الدّين، وإصلاح الدُّنيا، وبعبارةٍ أُخرى، حينما تكون هناك تعاليم صريحةٌ في الدّين متوافقة في بعض

الجهات، ومُخالفة في جهاتٍ أخرى مع النّظام الاقتصاديّ العالميّ المطروح؛ فمن المعلوم أنّ تعامل الدّين، وتعاطيه مع الأمورِ الاقتصاديّة، والمعيشيّة للنّاس، ليس تعامُلًا عابرًا، وساذجًا؛ بل يتميّز بكونِه تعامُلًا عميقًا، ودقيقًا.

ومن أجلِ أن نعقِدَ مقارنةً بين الآراء في مجالِ الاقتصاد، سنقوم باستعراضٍ إجماليّ كما مرّ سابقًا لأُسسِ الاقتصاد العلْمانيّ؛ إذ أكثر النّظريّات رواجًا في الرأسماليّة الغربيّة، ثمّ الإشارة إلى أُسس الاقتِصاد في الحُكومة الدِّينيَّة بما يُوازي الملامحَ المذكورةَ.

الاقتصاد العلمانيّ

لا ينحصرُ الاقتصادُ العلمانيُّ بمنظومةٍ خاصّةٍ، وإنّما الاقتصاد الاشتراكيّ، وبسبب نظرته السّلبيّة للدّين، يعدُّ كالنّظام الرأسماليّ اقتصادًا علمانيًّا؛ لكن بما أنّ النّظام الرأسماليّ في الغرب، يعدّ أبرز مصداقٍ للنّظريّة العَلْمانيَّة من ناحيةٍ تاريخيّة؛ فسيكون محورَ أبحاثِنا هُنا.

في هذا النّوع منَ الاقتصاد القائم على الفرديّة يكون الفردُ، ومتطلّباته العامل الأكثر تأثيرًا في رسم السّياسات، والبرامج الاقتصاديّة، وأنّ الحسَّ، والدافع المصلحي في تحقيق المصالح المادّيّة، والذّاتيّة، هو المحرك الوحيد لهذا الاقتِصاد، بنحوٍ تعدُّ الدّوافع، والمحرّكات الأُخرى فيه وخصوصًا دوافع الخير، مُبهمة، وغير واقعيّة، وبعد محوريّة الفرد، والدّوافع الفرديّة في الاقتصاد الرأسماليّ، يأتي الاستفهام عن قوام المُجتمع، وارتباط أفراده الذي يبذل كلّ فرد منهم جهوده في الأمور الشّخصيّة، ويبحث الجميع فيه عن المصالح الذاتيّة، وقد أُثيرت في هذا السّياق كثيرٌ من الهواجس، حتّى تساءل (استورات ميل) عن ماهيّة علاقة

الأشخاص في مجال النّشاطات الاقتصاديّة، وطريقة التّبادُل الاقتصاديّ بينهم، مبيّنًا ذلك في إطار اصطلاحات مثل: (التنازع)، و(البقاء للأصلح)، إذ يقول: «بُني أصلُ الفرديّة على التّضاد في المصالح، لا على الانسجام، وفي هذا النّظام، يحتاج كلّ شخصٍ؛ لكي يحقّقَ مكانته إلى النّزاع، والقتال؛ فإمّا أن يرمي به الآخرون إلى الوراء، إمّا أن يرمي الآخرين إلى الوراء»[1].

من ناحيةٍ أُخرى يتّسم الاقتصادُ الرأسماليّ إلى حدٍّ ما برفض كلّ نظر، ومُقترح سواء كان من الدّولة، أو من أيّ مكانٍ آخر في نوع المُعاملات، وتحديد الأسعار، والمُبادلات الاقتصاديّة للأفراد، والشّركات، وتقوم طريقتُهم، وخططهم على السّوق الحُرّة، والمُنافسة غير المُقيّدة، وغير المشروطة، ومن هُنا، وبسبب عدم وجود مُتصدٍّ مُحدّد، لا يمكن رعاية التّوازن النّسبيّ، وتوزيع الثّروة بعدالةٍ[2].

من البدهيّ أنّ منظّري الاقتصاد الرأسماليّ الذين يرون أنّ التقدُّمَ الاقتصاديّ في الغرب حاصلٌ سياساتهم الفرديّة، يؤكّدون أنّ الإنسان يستطيع أن يخطوَ نحو التقدّم عندما يفكّر بنفسه، ومصلحتِه؛ فهو في هذهِ الحالة يسعَى سعيًا حقيقيًّا، ويطوي مراحل النّجاح في النموّ الاقتصاديّ والرّفاهية، بينَما لو أُخذ بنظرِ الاعتبار دوافع أُخرى، كالدّوافع الدِّينيَّة، أو كان يعرف بأنّ نتيجةَ عمله سوف تقسّم على الآخرين؛ فإنّه لن يعملَ بالنّحو المطلوبِ.

---

(١) للاطّلاع أكثر راجع: The New Palgave, A dictionary of Economic, P. 38

(٢) لعل من المناسب هنا نقل بعض البيانات والإحصاءات، فقد أعلن مكتب الخزانة الأمريكية في عام ١٩٧٣ بالإفادة من مصادر مختلفة عن أن ٢٠ ٪ من سكان أمريكا يملكون فقط ٢ ٪ من الثروة الوطنية، بينما ٢٠٪ من أغنياء أمريكا يملكون ٧٦ ٪ من الثروة الوطنية. للاطّلاع أكثر: ر. ك، ضد اقتصاد: ٣٢٣.

فالاقتِصادُ الرأسماليّ بوصفه رمزًا للاقتصاد العلمانيّ بُني على أساس الفرديّة، وتأمين حاجات الفرد المادّيّة، والشّخصيّة؛ وإذ لم يؤخَذْ في هذا الاقتصاد إعمالُ النّظر في توزيع الثّروة، والطّابع الغالب عليه هو المُنافسة غير المقيّدة، وغير المشروطة، والسّوق الحُرّة؛ فإنّ تكديسَ الثّروة، واحتكارها أمرٌ لا ينفكّ عنه، وعلى الأقلّ لا ينظر إلى ذلك بأنّه شيءٌ مذمومٌ.

الاقتصاد الدّينيّ

ليس المقصودُ منَ الاقتصاد الدّينيّ كما توهّم البعضُ ذلك هو مجموعة من البرامج مأخوذة بصورة كليّة من نُصوص الدّين النّقليّة؛ لأنّ هذا التوهّم ناشئٌ من التّعريف النّاقص للدّين الذي يحدّد الدّين بالنّقل (الآيات والرّوايات)، وحسب، في حين النّصوص القرآنيّة، والرّوائيّة بعض من التّعاليم الدِّينيَّة، والبعض الآخر يتعلّق بمُحرزاتِ العقل، تلك المُحرزات التي تقع في مرتبةِ النّصوص الدِّينيَّة، تحكي عنْ إرادةِ الحقِّ سبحانَه، وغير خارجةٍ عن أصل الدّين، إذن فالاقتِصادُ الدّينيّ يطلقُ على المنظومة المُشيّدة من المُحرزات العقليّة، والنّقليّة، إنّ امتزاج العقل، والنّقل الذي يتحقّق في ضوء الاجتِهاد المُنطبق على الزّمان، والمكان يُنشئُ اقتصادًا ينطوي على أحدث النّتائج العلميّة، ومصوغ صياغة دينيّة.

النّاس طبقًا لهذا الاقتصاد، ومُضافًا إلى استصلاح الدّنيا، واستقرار حياتها الدّنيويّة، ليس فقط تعدّ الآخرة حقيقة قطعيّة؛ بل تستذكرها دائمًا؛ بل تضع جميعَ حركاتِها الدنيويّة باتّجاه الآخرة، إنّ شرح الاقتصاد الدينيّ يحتاج إلى جهدٍ أكبر، وأوسع يتمّ عبر جهود الاقتصاديين، والمختصّين في الدّين، إلّا أنّه ومن خلال ما يسمح به هذا الكتاب المُختصر، ينبغي على أساس الأفكار التي طُرحت في

الاقتصاد العلمانيّ الإشارة إلى ثلاث رسائل للدين فيما يرتبطُ بالاقتصاد:

١. السَّعيُ الجدِّيُّ والمُستمرُّ

من الأمور التي يوصي بها الدّينُ النّاسَ، ويحثُّهم عليها عدم التوقُّف عن العمل لحظة واحدة، والمُثابرة في حياتهم؛ فالإنسان يجب عليه دائمًا في ساحاتِ الحياة المُختلفة التي يأتي قسمٌ منها في السّعي لتأمين الحاجات الاقتصاديّة السّعي، والعمل بصورة جدّيّة، ودائميّة؛ لكي يصلَ المُجتمع الدينيّ إلى الصّلاح من جهةٍ فرديّة، ويصل إلى أهدافِه العاليةِ من جهةٍ اجتماعيّ، وحديث النبيّ ﷺ يؤكّد أهميّة الجهد، والسّعي الذي يلزم أن يبذلَهُ المُسلمون في حياتِهم، إذ قال: «**إن قامت السّاعة وفي يد أحدكم فسيلةٌ؛ فإن استطاع أن لا يقوم حتَّى يغرسها فليغرسها**»[١]، على هذا يجب على الإنسان أن يعملَ، ويسعى مادام حيًّا، وأن كلَّ شخصٍ في المُجتمع الإسلاميّ بجب عليه العمل بما يناسب قابليّته، واستعداده، ويتوجّب على المزارع في إنتاج المحاصيل، والعامل في المصنع، والمعلّم في التّعليم، والمُحقّق في التّأليف، والكتابة، بذل الجهد في أداء مسؤوليّاتهم كمًّا، وكيفًا، وأن يعملوا بالمعنى الحقيقيّ بكلّ ما أُوتوا من قوّةٍ، من ناحيةٍ أُخرى، كما أنّ النّاس دُعوا، وأُمروا طبقًا للتّعاليم الإلهيّة إلى العمل في إطار الإنتاج، مُنعوا كذلك من التّكاسُل، والتّقاعُس بدرجة أنّ الشّخص العاطل عنِ العمل، وبعدم نشاطِه في المُجتمع الإسلاميّ، يتسبّب لنفسِه بأكبر تهديدٍ في نظام الخلقة، وهو الغضب الإلهيّ، قال الإمامُ الكاظمُ عليه السلام: «**إنَّ الله ليبغض العبد الفارغ**»[٢]. كذلك عدَّتْ روايات أهل البيت عليهم السلام الكسل،

(١) المستدرك: ١٣/ ٤٦٠، كنز العمّال: ٣/ ٨٩٢.

(٢) وسائل الشيعة: ١٧/ ٥٨.

والضّجر من أقبح العيوب التي تؤدّي بالإنسان إلى خسارة الدّنيا، والآخرة، قال الإمام عليّ بنُ موسى الرّضاعليه السلام: «**إيَّاكم والكسل، والضَّجر فإنَّهما يمنعانك من حظِّك من الدُّنيا والآخرة**»[1].

هناك رواياتٌ كثيرةٌ بهذا الخُصوص، تؤكّد بالنّظر الشّامل لها، أهميّة العمل ومكانتُه في الدّين الإسلاميّ، ولكن مع هذه التّأكيدات، يحاول بعضُ إنكارَ الانطباع الإيجابيّ للدّين للجهود الفرديّة، والاجتماعيّة للنّاس في تحصيل الأسباب المادّيّة للحياة، ويقدّمون على ذلك الأدلّة القرآنيّة، والرُّوائيّة التي تمنعُ المؤمنين، وتحذّرهم من طلب الدُّنيا، والابتعاد عن المَظاهر الدُّنيويّة، والتعلُّق بها، في حين الرّواية التي سننقلها تفنّد هذا التوهُّم أعلاه حيثُ الفرق بين طلبِ الدُّنيا المذموم واقعًا، مع السّعي، والعمل لتحصيل الأُمور المادّيّة الحياتيّة الممدوح، يقولُ (محمَّد ابن المنكدر): خرجت إلى بعض نواحي المدينة في ساعة حارّة فلقيت محمَّد بن عليّعليه السلام، وهو متّكئ على غلامَين له، فقلت في نفسي: شيخ من شيوخ قريش في هذه السّاعة على هذه الحال في طلب الدُّنيا، والله لأعظنّه فدنوت منهُ، وسلّمت عليه؛ فسلّم عليّ وكان يتصبّب عرقًا، فقلت: أصلحك الله شيخًا من أشياخ قريش في هذه السّاعة في طلب الدّنيا، كيف لو جاءك الموتُ، وأنت على هذه الحالة؟.

فخلّى الإمام يديه عن الغلامَين وتساند وقال: «**لو جاءني والله الموت، وأنا على هذه الحال، جاءني وأنا في طاعةٍ من طاعاتِ الله...**»[2].

في الواقع هناك فرقٌ كبيرٌ بين توهُّم اعتبار أنّ السّعي إلى تأمين اللوازم

---

(١) فروع الكافي: ٥/ ٨١.

(٢) بحار الأنوار: ٤٦/ ١٠.

المادّيّة تخلف عن أوامر الله، وترك للآخرة، والإيمان الواقعيّ بالمعاد، وحقيقة أنّ هذا العمل يندرجُ في الطّاعات الإلهيّة والتّأكيدات المُستفيضة على ترغيب أبناء المُجتمع على ذلك، وخصوصًا الأمور التي يتسبّب تركُها بعواقب، وخيمة غير قابلة للتّدارُك في الدُّنيا، والآخرة.

هُنا نشيرُ إلى عدّة نقاطٍ:

الأُولى: السّعي إلى الإنتاج التقليديّ، أم الصّناعيّ مطلوب في كلّ عصر، ومِصر، وجيل.

الثّانية: يجب أن يكون نظرُ السّاعي إلى حاجة المُجتمع كما ينظر إلى حاجتِه الشّخصيّة، بحيث لا يكون اهتمامُهُ منصبًّا على رفع حاجتِه، وحسب.

الثالثة: القناعةُ في الاستهلاك أمرٌ ممدوح؛ أي يجب التّفريقُ بين الهمّ في الإنتاج، والسّعي إلى التّوازن في العمل، وبين الهمِّ في الاستهلاك، والسّعي في التَّرفِ، والإسرافِ، والرفاهية، وسيأتي تفصيلُ هذه الأمور في أثناء البحث.

٢. تعديل حسّ النّفعيّة

حسّ النّفعيّة في الإنسان هو محورُ البواعث، والدوافع فيه، إذ يؤكّده النّظامُ الرأسماليّ، ويعتقدون أنّ هذا الحسَّ هو الوحيد الذي يوجّه نشاطاته الاقتصاديّة، وأن كلّ دافع يقع في غير دائرة النّفعيّة للإنسان؛ فهو موهومٌ، وغير واقعيّ، وليس له قيمةٌ، وقوّة خاصّة، وبالنّظر إلى التّعاليم النّقليّة الإسلاميّة، يلحظ هذا الحسّ من بُعدين: البُعد الأوّل؛ وهو تعديلُ جنبة الإفراط، والبُعد الثّاني؛ تعديل جنبة الإفراطِ.

نفيُ التَّفريط

لعلّ الاشتراكيين أهمُّ جماعةٍ أهملتْ هذا الحسّ في الإنسان في العصر الحاضر؛ فهم على أساس النّظام الاشتراكيّ نفوا الملكيّة الفرديّة، ولم يعترفوا بأموال الأفراد، وثروتهم، والنّاس تحوّلوا إلى عمّال تصادر الدولة أجورَهم الحقيقيّة، وليس لهم الحقُّ في الحصول على الثّروة، وإنّما يعطون بمقدارِ رفع حاجاتِهم، وبتدخّل الدّولةِ بهذا المقدار، لم يثقِ النّاسُ ولم يطمئنّوا لا بثمرة جهودهم، وعملهم، ولا بالحفاظ عليها، وبهذه السّياسة، لم يسمحْ لحسّ النفعيّة بالظّهور أبدًا، وكان مُستهدفًا تمامًا.

أمّا في الاقتصاد الإسلاميّ؛ فلم يُقبل أيًّا من هذين المبدأينِ من النّظام الاشتراكيّ اللذين ينتهيانِ إلى تدمير الحسّ النفعيّ لدى الإنسان؛ لأنّ:

أوّلًا: أصحاب العمل مسؤولون عن دفع أجور العمّال في أسرع وقتٍ، وعليهم أن لا يتوانَوا في أداء الحقوق؛ فقد أوصى الأئمّة الأَطهار عليهم السلام بإعطاء الأجير أجرَهُ قبل جفافِ عِرقِه، «عن شعيب قال: تكارَينا لأبي عبد الله عليه السلام قومًا يعملون في بُستان، وكان أجّلهم إلى العصر؛ فلمّا فرغوا قال لمعتّب: **أعطِهم أجورَهم قبل أن يجفَّ عرقُهم**»(1).

وثانيًا: الملكيّة الخاصّة مُحترمةٌ في النّظام الاقتصاديّ الإسلاميّ، وليس لأحدٍ الحقّ في التصرُّف في أموال، وثروات الآخرين من دون إذنه وإجازته ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ۖ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾(2).

(1) بحار الأنوار: ٤٧/ ٥٧، الكافي: ٥/ ٢٨٩.

(2) سورة النساء، الآية: ٣٢.

لذا فمالُ كلِّ شخصٍ مهما كان حجم ذلك المال ما لم يثبت عدم مالكيّته من المراجع القانونيّة مُحترم وعلى الحكومة الإسلاميّة المُحافظة عليه، والوقوف بوجه كلّ من يريد التعرُّض لهُ.

ولو اكتفينا بهاتين النّقطتين من سيل التّأكيدات الإسلاميّة على المسائل الاقتصاديّة؛ فلا يبقى كلام في مقبوليّة حسّ النّفعيّة، وفائدة توظيفه، واستخدامه من منظار الدّين؛ لأنّه كما أشرنا إلى أصول النّظام الاشتراكيّ أكبر مانع في طريق توظيف حسّ النفعيّة هو عدم اطمئنان الأشخاص لحاصل جهودِهم الاقتصاديّة، والمعيشيّة، وقد رفع الإسلام هذا الهاجس بشكلٍ كُلّيٍّ.

ولذلك فإنّ احترام جهود الفرد، سواء كان في تحصيل المال، أو حفظه، يجعل الأشخاصَ في المُجتمع الإسلاميّ يباشرون العمل الاقتصاديّ باطمئنان، ويستفيدون من إحساسِهم الباطنيّ لكسب مصالحهم بالنّحو المطلوبِ.

وهناك فريقٌ آخر من محور التّفريط تجدر الإشارة إليه، وهم أولئك الذين يعدّون أنّ التّعاليم الدِّينيَّة تمنعُ الإنسانَ من السَّعي لكسب المنافع المادّيّة؛ فقد تمسّكوا في ذلك بمفاهيم سامية أكّدها الإسلامُ كالزُّهد، والتوكُّل، والاعتماد على رزق الله، وغيرها، ورأوا أنّ تلك المفاهيم تتعارَضُ مع التحرُّك الاقتصاديّ، وبتبعِ ذلك الإحساس الباطنيّ للإنسان لنيل المصالح الدّنيويّة.

هذا الفكر الذي نشأَ، وتسرّب من المسيحيّة، وعُرف بـ(الرّهبانيّة)، ترك أثرًا بالغًا في المُجتمعات الإسلاميّة في بعض العصور؛ ولعلّه إلى الآن بقيَ عالقًا في أذهان البعض بأنّ النُّصوص النقليّة الدِّينيَّة ليستْ فقط لا ترغّبُ المؤمنين في

العمل، والنّشاط الحياتيّ؛ بل تشجع أحيانًا على عدم الرّغبة في الأمور الدّنيويّة، والأعمال المُرتبطة بها، وقبل النَّظر، والتأمُّل في نظرات هذه الطّائفة، يجب الانتباه إلى مسألة ضروريّة، وهي عدمُ وجود التّباين، والتّنافُر في التّعاليم الدِّينيَّة بمُقتضى إلهيّتها؛ لأنّ المُنافرة، والاختلاف تختصّ بالأُمور غير الإلهيّة، والسّاحة الرُّبوبيّة مُنزّهة عن هذه الأمـور، قـالَ تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1].

يحثُّ الإسلامُ النّاسَ على العمل، والكدّ من أجل حياتِهم الدّنيويّة، وأن لا يدَعُوا مجالًا في هذا الطّريق للتّقاعُس، والخمول، ويؤكّد أنّ سعْيَ عباد الله لتحصيل معيشتِهم مساوقٌ لطاعتِهم لله عزّ وجلّ، ولا يتعارَضُ ذلك مع مفاهيم التوكُّل، والزُّهد، والرّضا بقضاء الله؛ لكي يتحيّرَ المخاطبون بالأوامر الإلهيّة في أداء واجباتِهم، أو يكونوا بصددِ البحث عن طريق الاعتدالِ، ويريدون تعديلَها؛ بل كلّ أمر من دين الله في دائرته الخاصّة به مع حفظ حدودِهِ المرسومةِ في طول التّعاليم، والأوامر الأُخرى، ويجب أداءُ حقّ تلك الأوامر بشكلٍ مُناسب؛ إذ المُشكلة في أنّ البعض، وبسبب عدم توافرهم على فهم دقيق لحُدود التّعاليم الإلهيّة، والتّفكيك الصّحيح لها، لا يستطيعون أداءَ حقّ؛ أيّ حكم من تلك الأحكام، كما حدث ذلك لجماعة من صحابة النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم بعد نزول قولِه تعَالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾[2]. حيث تركوا أعمالَهم الدنيويّة، غافلين عن أنّ حدودَ الرّزق الإلهيّ لا تشمل أولئك

---

(١) سورة النساء، الآية: ٨٢.

(٢) سورة الطلاق، الآيات: ٢-٣.

الذين يتركون عملَهم، وسعيَهم الدنيويّ، وينشغلون فقط بالعبادة، والدعاء؛ لذا قالَ لهُم النبيّ ﷺ: «**إنَّه من فعل ذلك لم يستجبْ له، عليكم بالطلب**»[1].

والخُلاصة: إنّ الدّين الإسلاميّ رفع موانع حسّ النفعيّة في داخل الإنسان، وأعطى الجهود المبذولةَ من أجل العيش قيمة، ومنزلة، وكذلك إن ظنَّ البعض بوجود الأرضيّة للخمول في أداء الفعاليّات الاقتصاديّة ليس له أساسٌ، ويحكي عن تصوّراتهم الخاطئة عن التّعاليم الدِّينيَّة، وعدم قُدرتهم على تفكيكِ حدودِها، ودوائرها؛ إذن فالإسلام أعطى الجهودَ التي يبذلها الإنسان في تحصيل المنافع المادّيّة أهميّة كبيرة، وتبعًا لذلك، احترم الميول الباطنيّة للإنسان لاكتساب المنافع، ولا يستلزم معنى الزُّهد، والتوكُّل والصّبر، التّقاعُس والكسل، وترك العمل، وأمثال ذلك، كما أنّ السّعيَ إلى الإنتاج مع القناعة في الاستهلاك، لا ينافِي الزّهد، والتوكّل، وسنبين ذلك في البحث القادم.

نفيُ الإفراط

مع أنّ الإسلام عدّ حسّ النفعيّة في الإنسان حسًّا ضروريًّا لترغيب أفراد المُجتمع في كسب، وطلب المنافع الماديّة، واحترم لازمه كالملكيّة الشّخصيّة، لكن لم يؤيِّدِ الإفراط فيه، ولم يقبلْه؛ فإنّ الإفراط في الاعتماد على حسّ النفعيّة موجب لتحويل ركيزة المُجتمع إلى الملامح التي تعترف بها العَلْمانيَّة، وهذا يعني اختزال جميع الأمور في المصالح الشخصيّة والفرديّة، وتكريس هدف الاقتصاد في الأنانيّة، والنفعيّة، ومنافاته مع نظرة الخير، والمحبّة، ولا يخفى حتّى على العلمانيين إشكالُ تلك الملامح والمؤشّرات؛ لأنّهم يعلمون أنّ هذا السُّلوك سيعرض اعتبار

---

(١) بحار الأنوار: ٢٢/ ١٣٢.

الاجتماع إلى الخطر؛ لذا يسعون من الخارج وإنْ كان بالفرض إلى سَوْق المُجتمع نحو التّفاهُم، والتّعاوُن، ويصرّح البعض بطريقة يائسة بأنّ هذا المُجتمع سيفضي إلى الاقتتال من أجل البقاء، وتسلّط الأقوياء.

إنّ المشكلةَ الرئيسيّة للنّزعة الفرديّة الغربيّة تتجسّد في النظرة الخاطئة لهم في الانثروبولوجيا، أو ما يسمّى بعلم الإنسان؛ فهُمْ بنظرتِهم المادّيّة للإنسان يهتمُّون فقط بالحياة النباتيّة، والحيوانيّة، ويحدّدون همّهُ وكدّه في تأمين هذين النّوعين من الحياة، وهو بنظرِهم موجود يجب أن يعمل ليلَ نهار؛ لكي ينمو جسمُهُ كالنّبات؛ أو لكي يحقّق اللذّةَ الوهميّة، والخياليّة كالحيوان.

هذه النّظرة غير الصّحيحة، وغير العقلانيّة عن الإنسان، والسّياسات التي اتّخذوها في تطبيقِها في حياتِه، تسبّبتْ في إيجادِ النَّقص والاضمحلال في البُعد الإنسانيّ، والإضرار بفطرتِه الواقعيّة؛ بحيث أصبح الإنسانُ مع جميع إمكاناتِه الإنسانيّة موجودًا أنانيًّا براغماتيًّا تمامًا، ولا أهميّةَ لشيءٍ عندهُ سوى نفسِه، ومصلحته، وقد عبّرَ القرآنُ الكريمُ عن هؤلاءِ بقولِه: ﴿وَطَآيِفَةٌ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ﴾[1]. هذه الذاتيّة المذكورة في الآية الكريمة، هي ذاتيّة الحيوان، أو النّبات؛ أي أنّ البعض تتلخّص حياته بالاهتمام باللذّات، وتنشِئة الجسم، وتأمين حاجاتِه الوهميّة الخياليّة، ولا قيمةَ لشيءٍ آخرَ عندهُ سوى تلك الأمور، وفي ما يرتبطُ بتلك الجماعة التي تشبه الدُّودةَ المُنغمسة في الثمرة الفاسدة المُتعفّنة، لا يعلمون ماذا يجري حولَهم، خاطبَ اللهُ نبيَّهُ قائلًا: ﴿ذَرۡهُمۡ يَأۡكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلۡهِهِمُ ٱلۡأَمَلُۖ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾[2].

---

(١) سورة ، الآية: ١٥٤.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٣.

إنّ أهمّ شيءٍ ينتجُهُ الاشتغال بالذاتيّة، الحيوانيّة، والنباتيّة، والملذّات الدنيويّة الزائلة هو الغفلة؛ الغفلة عن الخالق المتعالي، والحقيقة الإنسانيّة، والغفلة عن هدفيّة خلق العالم، والسّموات، والأرض، وحقيقة الآخرة، وإغماض النّظر عن الحقائق الظّاهرة، والمُستترة لنشأتي الدُّنيا، والآخرة، قالَ تعَالَى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[1]. وفي مُقابل هذهِ الرّؤيةِ يدعو الإسلامُ الإنسانَ إلى الاهتمام بالبُعد الإنسانيّ وإحيائه، الاهتمام بهويّته، وذاته الحقيقيّة؛ إذ يريدُ منه ابتداءَ التعرّف على مطلوباته الواقعيّة فوق الحيوانيّة، وأن يعرف ذاته الحقيقيّة، ثمّ يستعدّ لنيل الكمالات المطلوبة في تربية بُعده الإنسانيّ، وهذا الاهتمامُ بالنّفس يختلف عن النظرة الفرديّة الأنانيّة؛ لأنّهُ وفي كثير من المواطن يلزم للوصول إلى النفس الحقيقيّة التّنازُل عن المصالح المادّيّة التي ترجع إلى النفس النباتيّة، والحيوانيّة وتقديمها للغير، قالَ تعَالَى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[2]. وهذا معناهُ تقديم حاجةِ الغير على ميول النّفس الحيوانيّة، ومثيل ذلك في قولِه تعَالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾[3]. حيثُ علّة الإحسان، والإيثار الذي صدر عن تلك المجموعة، والمقصود منها أهل البيت طبقًا للرّوايات، هو الوصول لوجه الله، بمعنى أنّهم قصدوا من بذل المال، والإيثار الوصول إلى وجهِ الله، والكمال المطلوب؛ هؤلاءِ يحبّون بالتنازل عن ذاتِهم غير الحقيقيّة، تهذيب ذاتهم الحقيقيّة، وأن يحظَوا بالشّرف عند الله؛ وهو اللقب الذي خلعته الملائكة على

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.
(٢) سورة الحشر، الآية: ٩.
(٣) سورة الإنسان، الآية: ٩.

عيسى[1]، وقد ينقدح أنّ هذه الاهتمامات بالنفس نوعٌ من الاهتمام بفرديّة الإنسان، وهي من هذه الجهة تشبهُ النّزعة الفرديّة، غير أنّ التفاوت البارز بين تلكم النّظرتين يظهر في طبيعة العلاقة مع الآخرين؛ إذ سعيُ الإنسان المؤمن لتكميل وجوده، ليس فقط لا يتعارضُ مع اكتِساب مصالح الآخرين؛ بل هناك نوعٌ من التّوافق، والتّلازُم بينَهما.

إنّ الإنسان المؤمنَ يرى أنَّ كمالَهُ يتحقّق في ترك مصالح ذاتِه غير الحقيقيّة، وانتفاع الآخرين؛ فهو يرى أنّ محبّة الآخرين، ومساعدتهم وإعطاء حقّه لهُم، هو سبيل الوصول إلى هدفه في حين بقيتْ هذه المسائل مجهولةً في النّزعة الفرديّة الغربيّة المعهودة؛ فالإيثار، والتّضحية، والتّنازل عن المصالح الذاتيّة أمور غير مفهومة، وغير واقعيّة حسب نظرتِهم؛ بل حتّى العمل الجماعيّ ليس له تفسيرٌ إلّا في إطار المنفعة المادّيّة؛ بينما هناك تخالف ذاتيّ بين هذين الفِعلين؛ حيث من جهة يُدعى الإنسان إلى النفعيّة الصِّرفة (المادّيّة الصِّرفة) غير المُستندة إلى المقاصد الحَسَنةِ، ومن جهةٍ أخرى يُدعى إلى العملِ الجماعيّ معَ الآخرين؛ لأنّ مُقتضى الصّورة الأولى المنافسة المُطلقة، ومحاولة كسر المُنافس، وحتّى محوه، وهذا لا ينسجِم مع مبدأ التّعاون، والعمل الجماعيّ.

بذل المفكّرون الغربيّون جهودًا كبيرةً في تكييف تعاون النّاس في ضوء نظريّة (الفرديّة)، أو محاولة إيجاد الانسِجام بينَهما، لكنّهم لم يصلوا إلى نتيجةٍ في هذا المجال؛ لأنّ التّعاوُنَ، والمُساعدة، وبسبب تنافيه مع النفعيّة الفرديّة لا تتّسع له نظريّتهم، والشّاهد على ذلك تصريح أحدِ المنظّرين؛ إذ يقول: «وتيرة المُجتمع

(١) إشارة إلى الآية ٤٥ من سورة آل عمران.

المحكوم بالفردية قائمة على أساس التنازع من أجل البقاء»[1].

وقد يُظنّ أنّ هذا مجرّد تصوّر، ولا يمكنه تفسير نظام الفرديّة، والعَلْمانيَّة برُمّته؛ بينما لو درسْنا دعائم النّظريّة جيّدًا، لوجدنا هذا الكلام، وقبل أنْ يكونَ مجرّد نظر، هو اعتراف باللازم القطعيّ للفرديّة في الغرب؛ بمعنى لو كان أفرادُ النّاس يفكّرون فقط بمِعيار المنفعةِ، ومصالِحهم المادّيّة، والشّخصيّة؛ فلا مناصَّ من التّنازُع، وتسلّط الأقوى، ولا معنى حينئذٍ للتّعاون الواقعيّ بين النّاس، والاهتمام بالآخرين.

قد يفرض السّاسة، ورجال الدّولة للمُحافظة على بقاء المُجتمع، نوعًا من التّعاون القهريّ الجبريّ، غير أنّ هذا الأمر، ولكونِه يتعارضُ مع أساس نظريّتهم يُطرح بشكلٍ سطحيٍّ، وشكليٍّ على مُستوى الاجتماع، بينما يبقى التّنازع، والقتال على مُستوى البنى الأساسيّة للوُصول إلى المنفعة الأكثر على شدّته، وقوّته؛ لذا فالفرض ليس له تأثيرٌ في البِنية الفوقيّة، والنّاس يجب أن يتحابّوا بإرادة قلبيّة، وباطنيّة مع أبناء نوعِهم، وأن يحترمُوا حقوقَهُم، ولا تتحقّق هذه المحبّة إلّا عبر الدّين الذي يرفض ساسة العَلْمانيَّة وجودهُ على ساحة الاجتماع؛ فالدّين بحذفِه لهامش الأنانيّة والمنّة يظهر البُعد الإنسانيّ، والفطرة السّليمة للنّاس الذين بإمكانِهم تحقيق ارتباط، وتعاون عميق بين أفراد المُجتمع بشكلٍ حقيقيٍّ، وفي مثل هذا المُجتمع لا يسعَى فيه الأشخاصُ إلى إقصاء الآخرين منْ ساحة المُنافسة الاقتصاديّة؛ بل يساعدون الآخرين بلحاظ إنسانيّتهم؛ فهم يسعَون إلى منفعتِهم، ومصلحتِهم الشخصيّة سعيًا حثيثًا، غير أنّهم لا يواجهون الآخرين؛ بل يشعرون

(1) The New Palgave, A dictionary of Economic, P. 38.

بوجودِهم إلى جانبِهم. من هُنا؛ لأجل فهم نظر الإسلامِ إلى الاقتصاد ينبغِي التأمُّل في التّفاعُل الذي يشجّعُه هذا الدّين بين المنفعة الشخصيّة، والعمل الجماعيّ؛ بينما تفاعلُ هذين الأمرين في النّظام الاقتصاديّ الغربيّ لا يصِلُ إلى نتيجةٍ؛ لأنّ كليهما يحصل بدافع المصالح المادّيّة، والعمل الجماعيّ للوصول إلى منفعة أكثر يتعارَضُ مع المُنافسة لتحقيق منفعةٍ أكبر، وأمّا في الاقتصاد الإسلاميّ، فيمكن تحقّق هذا التفاعُل؛ لأنّ التّعاون، والعمل الجماعيّ في هذا الدّين ليس متمثّلًا بالوصول إلى المنفعة الشخصيّة؛ بل هذا الأمر، وقبل أن يكونَ ذا صبغة مادّيّة، هو وصيّة دينيّة، وإنسانيّة.

إنّ أفراد المُجتمع بتمسّكهم بالدّين يرتقون بالبُعد الإنسانيّ، وفي ضوء هذا الارتقاء، تتحقّق علاقتُهم القلبيّة مع بعضِهم، ولا يرضون بضررِ الآخرين، ولا يسعَون في إقصائهم من دائرة المُنافسة، ويساعدونهُم في الأزماتِ الاقتصاديّة، وتكون لديهم النيّة دائمًا في الأخذ بيدِهم إلى جانب المُنافسة الاقتصاديّة؛ وعلى هذا لا تكون حياة الإنسان ساحة للتّنازع والصّراع، وستكون روح التّعاون بديلًا للخُصومات، والأحقاد من دون أن يضرَّ ذلك بالمُنافسة الاقتصاديّة الشَّريفة التي شرطُها الأساسُ الفاعليّة.

إنّ من معالم الاقتصاد المُهمّة في نظر الإسلام، الاهتمام بحسّ المنفعة المعدّل؛ فالدّين من جهةٍ يرى أنّ إعدامَ هذا الحسّ أمرٌ غير صحيحٍ، ووجوده ضروريّ في ترغيب النّاس بالحياة المادّيّة، وتشجعيهم على العمل، والكدح، ويحترم لوازمَهُ كأصلِ الملكيّة الفرديّة، ومن جهةٍ أُخرى، يرى خطأَ النّزوع التامّ نحو هذا الحسّ النّاشئ من النّظرة المادّيّة الإفراطيّة إلى الإنسان، والعالم، والتي يوجد التّنازع،

والاختلاف العميق بين أبناءِ المُجتمعِ.

لذا فالدّين الإسلاميّ، وبتأكيده الاهتمامَ بالبُعد الإنسانيّ، يرسم اقتصادًا يتواءم فيه حسّ المنفعة، والتّعاون، ومحبّة الآخرين، هنا نُشير إلى بعض النّقاط:

١. فنّ الاقتصاد جزءٌ من العلوم الإنسانيّة.

٢. العلوم الإنسانيّة تفقد التّحليل العلميّ، والتحقّق العينيّ من دون معرفةِ الإنسان.

٣. أفضل مصدر لمعرفة الإنسان بصرفِ النّظر عنِ التّحليل العقليّ، والتّجارب البشريّة الحكميّة هو وحي خالقِ الإنسان الأقْوى، والأوثق من كلّ مصدرٍ.

٤. يعدّ القرآن الكريم، والعترة الطّاهرة عليهم السّلام بأنّ الإنسانَ ذو أبعادٍ حيوانيّة، ونباتيّة، وملكوتيّة.

٥. أهمّ حيثيّة وجوديّة في الإنسان هي البُعد الملكوتيّ الذي يضعُهُ في مصافّ الملائكة.

٦. الاهتمام بالإنتاج، ومُحاولة زيادة الدّخل، والعمل المُضاعف في استغلال المعامل والمصانع والمزارع وسائر مصادر المال، بهدف تأمين حاجةِ المُجتمع البشريّ من جهةٍ، ومن جهةٍ أُخرى القناعة والعيش المتواضع وإيثار الآخرين تشكّل أرضيّة لانبثاق حيثيّة الإنسان الملكوتيّة التي تشكّل قسمًا مهمًّا من رسالة الأنبياء، وقد نزلتْ آياتٌ مثل ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[1]

(١) سورة الفجر، الآية: ٢٠.

وقولُه تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ﴾[2] في الملامة على الاهتِمام بالنّفس النباتيّة، والحيوانيّة، كما نزلتْ آياتٌ مثل: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[4] في التّرغيب في تهذِيب النّفسِ الإنسانيّة، وسيأتِي توضيحُ ذلك.

تأكيدُ المقصد الإلهيّ

قُلنا إنّ للإسلام انطباعًا إيجابيًّا بالنّسبة لحسّ المنفعة الموجود لدى الإنسان، ولكنّه لا يرتضي الإفراطَ فيه، ويلزم هنا لتبيين نظر الإسلام الدّقيق في حسّ المنفعة، التّنويه إلى مؤشّرات أُخرى.

الدّين الإسلاميّ لا يقبل بالتوقّف عند هذا الحسّ، وبخاصّة في النّاس الذين يبحثون عن كمالاتِهم الإنسانيّة، والرّوحيّة؛ بلْ يرى ضرورة العبور من تلك الأُمور المادّيّة، والمنافع الشّخصيّة إلى المقاصد الإلهيّة العُليا؛ لأنّ التّعاليم الدِّينيَّة تؤكّد أنّ الإنسانَ لا يتقرب إلى الله فقط عبر الدُّعاء، والصّلاة، والصّوم، وأداء مناسك الحجّ؛ بلْ لعلَّ أيسرَ أمورِهِ الحياتيّة، وأكثرها عُرفيّة كالمُعاملات، وتأمين المعاش يمكنُها أن تكون سُلّمًا للتقرُّب إلى الله، وموجبة للكمالات الرّوحيّة، والمعنويّة.

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٨.

(٢) سورة الهمزة، الآية: ٢.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٩.

(٤) سورة طه، الآية: ١٣١.

وتوجد رواياتٌ في هذا السّياق تربطُ بين الأمور المعيشيّة، والأمور المعنويّة؛ كاعتبارِها العملَ من أجل تأمين الحاجات المادّيّة كالجِهاد في سبيل الله[1]، أو هو طلب للآخرة[2]، هذه الإشارات تؤكّد إمكان التقرُّب إلى الله في ضوء الانتفاع من الأمور الظاهريّة، والدنيويّة[3]، وتنبّه النّاسُ إلى العمل، وممارسة الأنشطة الاقتصاديّة لرفع الحاجة الماديّة من جهةٍ، وعدم الغفلة عن تقوية البُعد الإنسانيّ لديهم، والتقرُّب إلى الله؛ قالَ تعالى في وصفِ هذا النّوعِ منَ النّاسِ: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[4]؛ لأنّه ليس هناك تضادّ، وتنافٍ بين مقولة التّجارة، والأنشطة الاقتصاديّة التي يقومون بها، وبين ذكرهم لله؛ بل كلّ ذلك باتّجاه، وهدف واحدٍ.

هنا يوجدُ توهُّمان يجب أن يُرفعَا:

١. يتصوّر البعض بأنّ دين الله الذي يرغب النّاس بالمراتبِ العُليا في تهذيب النيّة، والمقاصد، ويريد منهم أن لا يصرفوا همّتهم فقط في الأمور المادّيّة، وتحصيل المصالح الشّخصيّة، وأن ينشغلوا بالكمالات الإنسانيّة، واتّخاذ الدُّنيا معبرًا للتقرُّب إلى الله؛ فإنّه أوجد الموجب في عدم رغبة الأفراد في المسائل الاقتصاديّة؛ بينما التأمُّل في ما قُلناهُ، يعطي خلاف هذه النّتيجة؛ لأنّ تعاليمَ الدّين لا تدعُو إلى تضعيفِ إرادة الإنسان في ممارسةِ الأُمور الاقتصاديّة؛ بلْ تشجّعه على استبدالِ نيّته بنيَّةٍ أَقوى، وأعلى بمراتب من مقاصدِهِ الوهميّة، والطّبيعيّة، لا شكَّ أنّ المقاصد

(١) ر.ك: وسائل الشيعة، ج١٧، الباب٢٣ من أبواب وجوب الكدِّ على العيال: ٦٦.
(٢) المصدر نفسه: ٣٤.
(٣) للتوضيح أكثر: راجع الفصل الثاني، أدلة العَلْمانيَّة، الدليل الثاني (عرفيَّة الدين).
(٤) سورة النور، الآية: ٣٧.

المادّيّة، والدُّنيويّة لا تتّصف بالقوّة، والامتياز الذي تتميز به المقاصد والدوافع الاعتقاديّة، والقلبيّة، وأنّ النّاسَ بالدّوافع الاعتقاديّة يصلون إلى أهداف أصعب، وأعقد بكثير من الأمور الدنيويّة؛ لذا لو كانت الأنشطة الاقتصاديّة مزوّدة بخلفيّات اعتقاديّة، ومعنويّة، ستكون أكثر ثمرةً، وإنتاجًا، وأصحاب الاعتقاد، ولأنّهم لا يرون انحصارَ عملهم في رفع حاجاتِهم المادّيّة، ويرسمون أهدافًا قيّمةً لأنشطتِهم، يعملون بجدٍّ، واجتهادٍ مُضاعَفَينِ.

٢. يتوهّمُ البعض بأنّ الإسلام، ولأنّه قدْ أوصى الإنسان بأن لا يتوقّفَ عند الأمور الدّنيويّة، وحسّ المنفعة، وأن يأخذ بنظر الاعتبار المراتب العُليا؛ فهذا يعني انحطاطَ قيمةِ الدُّنيا في نظرِ الدّين، وأنّه بسبب نظرة الدّين الثّانويّة العَرَضيّة إلى الدُّنيا؛ فإنّ البناءَ، ونظم الأمور الدنيويّة خارجة عن دائرة اهتمام الدّين الإسلاميّ؛ ومن خلال ذلك نصِلُ إلى نتيجةٍ: وهي: بما أنّ استصلاح الأرض، وإعمارها غير داخل في اهتمامات الدّين، واهتماماته منصبّة في إصلاح شؤون الآخرة؛ فمن أرادَ صلاحَ الدُّنيا؛ فلا لزومَ لمراجعة الدّين؛ بل عليه الذّهابُ إلى العلوم الدّنيويّة، والتّجريبيّة، ليستعينَ بها على حياة دنيويّة أفضل، ومن أراد صلاحَ الآخرة فليذهبْ إلى الدّين، والعلوم الدِّينيَّة.

إنّ توضيح مفهوم تبعيّة الدُّنيا، والأمور الدنيويّة في نظرِ الدّين يدفع هذا التوهُّم، غير أنّه، وتلافيًا للجدلِ اللفظيّ نكتفِي بهذا القَدر، وهو: إذا كان مُراد المُستشكل من تبعيّة الدُّنيا كون الدّين لا يرى الأهدافَ المادّيّة المحضة محلًّا مناسبًا لتوقُّف من يطلب الكمالَ، وأنّ الدُّنيا وسيلةٌ للوُصول للكمالاتِ الإنسانيّة، وجعلها هدفًا منافٍ لفطرة الإنسان الباحثة عن الحقّ؛ فإنّ مُرادَهُ صحيحٌ غير أنّه

ما هو وجه الرّبط بين هذا الكلام، وعدم اهتمام الدّين بإصلاح الدُّنيا، وإعمارها؛ وكأنّ الغاياتِ، والأهداف فقط جديرةٌ بالاهتمام، وأمّا الأُمور الأُخرى فليستْ جديرةً بالاهتمام، والبذل، وإنْ كانت واسطة في الوصول إلى الأهداف، بينَما هذا التوهُّم يسقط بأدْنى تأمُّل، وإدراك أنّ الأمر الذي ليس هدفًا لذاته، لا يستلزم سقوطهُ عنِ الاعتبار، وعدم الاهتِمام بهِ.

إنّ الدُّنيا، ونِعَمَها لها دورٌ مهمٌّ جدًّا في التديُّن، ونيل الكمالاتِ الإنسانيّة، والمراتب الحقيقيّة؛ التي تظهر في الآخرة؛ حتّى عُبّرَ في الرّوايات عن النِّعم، والإمكانات الدُّنيويّة بأنّها أفضلُ مساعد في طلب الآخرة؛ قالَ الإمامُ الصّادقُ عليه السلام: **«نعم العونُ على الآخرة الدّنيا»**[1].

على صعيدٍ آخر صُعوبات الحياة، والفقر، وقلّة ذاتِ اليدِ من الموانع الجدّيّة في تديّن أبناءِ المُجتمع كما أُشير إلى ذلك في الرُّوايات؛ فقد ذكر الرّسولُ الأكرمُ الخُبزَ في دعاءٍ مشهورٍ رمز النّعم الدنيويّة وعدّ عدمه موجب لتضعيف أركان التديُّن في المُجتمع؛ إذ قال: **«اللهمّ بارك لنا في الخبز، ولا تفرق بيننا وبينه؛ فلولا الخبز ما صلّينا ولا أدّينا فرائض ربِّنا»**[2].

وبالنَّظرِ إلى التّأكيدات المُستفيضة في النُّصوص الإسلاميّة النقليّة التي تعدّ الأسباب الدنيويّة أمرًا ضروريًّا في الوُصول إلى الأهداف العُليا، وعدمها من أصعب الموانع في الوصول إلى الكمالِ؛ فلا يبقى مجالٌ لادِّعاء عدم اهتمام الدّين بالدُّنيا وإصلاحها، كما أظهرَ الدّين ذلك عمليًّا حيث ينظر إلى النّعم، والإمكانات الدنيويّة بنظرةٍ خاصّة، ويؤكّد بصورةٍ جدّيّة تحصيلَ الأسباب المادّيّة، والدّنيويّة

(١) وسائل الشيعة: ١٧/ ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: ١٧/ ٣١.

بسببِ منزلتِها الخاصّة؛ مع أنّه يحذّر من وضعِها في مصافّ الغايات، والأهداف الذاتيّة للإنسان.

وبعد أن عرفنا بأنّ الدّين قد اهتمَّ بالدُّنيا، واستصلاحها اهتمامًا خاصًّا، وحثّ على امتلاك الأسباب الدنيويّة، يأتي السّؤال: هل عدّ الدّين النّاس أحرارًا، ومُطلقين في طريقة تحصيل الأسباب، والإمكانات؟ هل يستطيع النّاس سلوكَ أيّ طريقٍ في التّمهيد، أوِ الإفادة من الدُّنيا؟.

بأدنى مُراجعةٍ للعقل، والنّقل، يتّضح بأنّ للدِّين طريقًا خاصًّا في كسب الإمكانات الدنيويّة، والنّاس ليسوا أحرارًا في ذلك، والإطار الذي رسَمَه الدّين في كيفيّة التّعامُل مع الدُّنيا، مُضافًا إلى كونِه يُحقّق موجباتِ القُرب بين الاكتِساب، والقِيم الإنسانيّة، يهيئ ظروفَ إعمار الدُّنيا، واستصلاحها بالشّكل المطلوب، والمطالب الآتية شاهد على هذا الدَّعوى.

لذا، فالمتديّن لا يضع طريقةَ الدِّين، ونظرته الخاصّة في التّعامُل مع الدُّنيا، والإمكانات الدُّنيويّة خلف ظهرِهِ؛ بل يعتقدُ أنّ الوصولَ إلى دُنيا أصلح، وأكثر نظمًا منوطٌ بتطبيقِ هذا الأُسلوب؛ فهو بأمرٍ منَ الدِّين، مكلّفٌ بتعلُّم أحدث العُلوم، والفنون، واستخدامها في حياتِه، لكنّه لا يحدّد الوصول إلى دُنيا صالحةٍ في ذلك؛ بلْ يعتقد أنّ صلاح الدُّنيا يتحقّق في ضوء متابعة العقل، والنّقل وانسجامِهما، وتوظيف العلوم الجديدة من هُنا؛ فإنّ ذريعةَ كونِ الدّين لم يجعلِ الدُّنيا، والإمكانات الدنيويّة هدفًا، لا تخدِشُ باهتِمام الدّين في إعمار الدُّنيا، واستصلاحها، وكذلك الأُسلوب الخاصّ للدّين في الإفادة من الدُّنيا، ينفي توجُّهًا محضًا مُنحصرًا بالعُلوم الدنيويّة، والتّوافق بين العقل، والنّقل يعطي الأملَ في استصلاح الدُّنيا، ونظمِها.

٣. التّوزيعُ العادلُ للثَّروة

إنَّ تأكيدَ توزيع الثّروة العادلِ من ملامحِ، وخصائص الاقتِصاد الإسلاميّ؛ فالدَّولة الإسلاميّة يجب أن تستنفر جهدَها في إيصال الثّروة إلى جميع نواحي البلد، يجب أن تتّبعَ سياساتٍ، وبرامح تتيح تـداولَ الثَّروة بين جميع طبقاتِ المُجتمع، بحيث يستطيع كلّ فردٍ من كلّ طبقة بمقدار استعدادِهِ، ومقدرته نفع نفسه، ومُجتمعه من خلال استخدام الثّروة؛ لا أن تمسكَ طبقة خاصّة، أو جماعة معيّنة بزمامِ الأُمور الماليّة، والاقتصاديّة للبلد، ويكون نصيبُ الآخرين الفقرَ، والحرمانَ، قالَ تعَالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[1].

لو أنعمنَا النّظرَ في أُسس النّظام الرأسماليّ العلمانيّ، لوجدنا أنّ تكدُّس الثّروة بيد طبقةٍ معيّنة ليس فقط لا معارِضَ لهُ؛ بلْ يتمُّ سوق المُجتمع بهذا الاتّجاه، الثّروات تتّجه اتّجاهًا مفتوحًا، ومحدودًا، وتدورُ بين الأغنياء، والأغنياء بما لديهم من ثروةٍ يمتهِنُون التّجارةَ، ويحصلُون على أربـاحٍ طائلةٍ؛ فيما تبْقى الطّبقات الأُخرى محرومةً، وليس لديها معرفة بهذه المُعاملات، والمُبادلات، تكدُّ وتكدحُ، وما تحصلُ عليه لا يساوي شيئًا نسبةً إلى الأَرباحِ المُذهلة التي يستحصلُها مالكو رؤوسِ الأَموالِ.

آثار وعواقب التّوزيع غير العادل

إنّ التّوزيع غير العادل للثّروةِ، والسَّماح بتكدُّسها بيد طبقةٍ خاصّةٍ، في أيّ دولةٍ حصل، لهُ آثارٌ سيّئةٌ، نُشير إلى بعضٍ منْها:

---

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

١. غالبًا ما يؤدّي تكدُّس الثّروات الطّائلة بيدِ جماعةٍ خاصّةٍ من دون النَّظر إلى كفاءتهم، ولياقتهم، إلى عدم استغْلال الثّروات طبقًا لحاجة الأفراد، وعدم الإفادة من النِّعمِ الإلهيّة، وثروات البلد بصورةٍ صحيحةٍ ومثلى، وبدلًا من تقدّم المُجتمع نحو الأهداف الاقتصاديّة العُليا، يتّجه نحوَ الاستِهْلاك، والزُّخرف، واللهو.

يطلقُ الإسلامُ على هذا الأثر المُوجب لضياع الدّنيا، والآخرة؛ الإسرافَ، وقد نهَى عنهُ، قالَ تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[1].

٢. المالُ والثّروة، وبحسب خصوصيّتها الذاتيّة، تقتضي المنزلةَ والرّفعةَ، والقوّة الاجتماعيّة، والرّوايات الواردة في المال، والثّروة تؤيّد هذه اللوازم، قال الإمامُ عليّ عليه السلام: «**المال يرفع صاحبَهُ في الدّنيا**»، وقال: «**المال يقوي غير الأيّد**»[2].

إذا تكدّس المالُ بيد الطّبقات العالية فسيتحوّل أصحابُهُ إلى عناصر مؤثّرة في المُجتمع، ويستطيعون بالقوّة، والقُدرة التي يمتلكونها إخضاع الطّبقات ذات الدّخل المحدود تحت نُفوذِهم، وسُلطتِهم، والتّأثير على تفكيرِهم، وآرائهم.

هذا التّأثيرُ الذي يرتفع بارتفاع الثّروة لا يتحمّل في بلدٍ لديه أهدافٌ إنسانيّة؛ لأنّنا إذا أردنا أن نحكُمَ على أصحاب الثّروات الطّائلة؛ فإنّه، وبسبب عدمِ وجود ضوابط للوُصول إلى الثّروة، وبخاصّة الضّوابط الإنسانيّة، إذ أنّ كثيرًا ما يستلزم الوصول إلى هذه الأموال، العبور على المعايير الأخلاقيّة، والإنسانيّة، وسحقها؛ فيمكن القولُ على الأقل إنّ هؤلاء ليسوا موردًا للوثوق، والاطمئنان، إذن فكيف يمكن تسليمُ الفضاء الفكريّ، والاجتماعيّ للمُجتمع المُتطلّع إلى الأهداف البشريّة

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤١.

(٢) غرر الحكم: ١٣٨٢-١٣٨٧.

العُليا إلى أشخاص غيرِ موثوقِينَ.

من هُنا إطلاقُ العِنان لأَصحاب الثّروة الأقوياء قد يحمل معهُ الاستعْبادَ، والاستعمار للطّبقة المحدودة الدّخل، ويشيع روح طلب الدُّنيا وطلب الثّروة في المُجتمع ممّا يتعارضُ كليًّا مع أساس الدّين الإسلاميّ وتعاليمه؛ تلك التّعاليم التي تدعمُ حرية الإنسان، واختياره وعدم عبوديّته لغير الله، نعم، الانقياد لجماعة لأجل ثروتِهم، ومالهم لا يتطابَقُ مع الأصولِ الدِّينيَّة؛ فالإنسان، وفي ضوء تلك التّعاليم يتعلّم العيشَ في ضمن محوريّة الحقّ، وأن لا يخضعُوا لنَهَمِ فَردٍ، أو جماعة.

١. لو نظرْنا إلى ظاهرةِ تكدُّس الثّروة، والتّوزيع غير العادلِ لها من جهةِ تأثيرها على الطّبقات الضّعيفة في المُجتمع؛ فسوف نواجِهُ نتائجَ، وإفرازاتٍ ليستْ بأقلّ خطرًا ممّا ذكرنا، وأوّل تلك الإفرازات، زوال الكفاءات التي تفقد فرصةَ ظهورها؛ بسبب المشاكل الاقتصاديّة، والإمكانات الماليّة؛ لأنّ المال، والثّروة إذا صُرفَتْ بالصّورة الصّحيحة، وبالمِقْدار اللازم، ستكون أفضلَ وسيلة لتفجير الطّاقات، والكفاءات، في ما يتسبّب عدم ذلك بأضرار لمجهود الأفراد غير قابلةٍ للتّدارُك.

فكمْ من قابليّة، وكفاءة مع بذلهم لقُصارى جهودِهم، لم يكونوا مؤثّرين، ونافعين في المُجتمع؛ بسبب عدم استطاعتِهم توفير أقلّ حاجاتِهم المعيشيّة، وكم من العُظماء من لو حظِيَ ببعضِ الإمكانات لوصلَ إلى مراتبَ أعلى، وقدّم خدماتٍ أكبرَ؛ ثمّ في المرحلة اللاحقة، ستتسبّب هذه الكفاءات المُدمّرة في آثار وخيمةٍ للمُجتمع؛ لأنّه إذا لم يُلتفت إليها فسوف تتحوّل إلى عُقَدٍ روحيّة ونفسيّة؛ تلك

العُقدُ التي تجعل من الإنسان يميلُ إلى الدّنيا، وزخارفِها بشكلٍ مُفرطٍ، ويكون همُّه، وغمُّه سدَّ النَّقائصِ الدنيويّة، وتدارك الفائتِ منها.

قد يبتلي هؤلاءِ بصفاتٍ مذمومةٍ كالحسدِ الشّديد، والإحساس بالحقارةِ في مُقابل الآخرين، والتملُّق، والتكبُّر، والعُجب المُفرط؛ إذْ تقتضِي هذه العواقب ظلمانيّة نفس الإنسان، وخمود النّور الإلهيّ في وجودِه؛ يقول النبيّ الأكرمُ ﷺ: «**كاد الفقرُ أن يكونَ كفرًا**»[1]، كذلك في المراحل الأعلى؛ إذا لم يتمّ معالجة العُقَدِ، وتذليل عمق الاختلاف بين الغنيّ، والفقير، سنواجه مشاكلَ، وأزماتٍ جدّيّة كزيادة معدّلات السّرقة، والقتل، وسلب الأموال، والانحرافات الأخلاقيّة الشّديدة، وقد يفضِي الأمر في المراحل الأعلى إلى انفِكاك الارتِباط بين الاجتِماع، والحُكومة.

قد يتصوّر البعضُ كمنظّري الاقتصاد العلمانيّ بأنّ ثروةَ الأغنياء ليس لها ارتباطٌ بالفقر، وأنّ الفقراء يجب أن يحقّقوا نجاتِهم بأيديهم؛ لذا بُحثَ أثر تكدّس الثّروة بالنّسبة للفُقراء، والمُعدمين، وهو أمرٌ أعني التكدّس غير صائب، وهذا التصوّر مقبولٌ في الاختلافات الماليّة السطحيّة، والمعقولة بين مُختلف أبناءِ المُجتمع، ولا يمكن توقُّعُ تساوِي الدّخل المالي لأبناءِ المُجتمع مع الاختِلاف في قابليّتهم، واستعدادِهم، إلّا أنّ البحثَ في الفارقِ الكبير في الثّروة؛ حينئذٍ يجب أن نعرفَ أنّ هناك غمطًا لحقوق الطّبقات الضّعيفة، وأنّ أصحاب الثّروات الطّائلة لم يؤدُّوا إليهم حقوقَهم، قالَ أميرُ المُؤمنينَ عليه السلام: «**ما جاع فقيرٌ إلّا بما مُتِّع به غنيّ**»[2].

---

(١) بحار الأنوار: ٧٣/ ٢٥٧.

(٢) نهج البلاغة، الحكمة: ٣٢٨.

وبالتأمُّل في هذه العواقب، والآثار التي توضّح فقط العواقب النّاشئة من ظاهرةِ تكديسِ الثّروة تتّضح شيئًا فشيئًا أهميّة تأكيد القرآن الكريمِ لزوم موازنة الثّروة في جميع طبقاتِ المُجتمع؛ الموضّح في الآية الكريمةِ: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾[1].

ولا يخْفى أنّ أمرَ الله ﷻ بتعديلِ، ومُوازنة الثّروة ليسَ محدودًا بجماعةٍ، وأمّة خاصّة؛ بل هو أصلٌ جارٍ شاملٌ لعالمِ الوُجود برُمّتِه؛ لذا كلُّ شخصٍ من أيّ شعبٍ، أو مذهب، عمل بهذا الأمر فسوف يحصل على نتائجَ طيّبة، وإذا تركه فسوف لا يسلم من عواقب دنيويّة، وأُخرويّة سيّئة؛ فلو عمل به غير المُسلمين وإنِ ادّعوا بأنّهم علمانيون فإنّه وبسبب المُطابقة بين مواقفِهم، وسلوكهم مع الإسلام، سوف يحصلُون على ثمراتٍ، ونتائج العمل بتعاليم الدّين القيّم، من جهةٍ أُخرى، قد يدّعي جماعةُ التديّن، والإسلام، ولكنّهم بسببِ عدم التزامِهم بالأحكامِ الشّرعيّة، ومتابعة التّعاليم الدِّينيَّة، يعرّضون أنفسَهم، ومُجتمعهم إلى عواقِب وخيمةٍ.

يحذّر أميرُ المؤمنين عليه السلام المُسلمينَ في وصيّته الأخيرة، ويحثّهم على العمل بقوانين، وأحكام القرآن في الحياة الفرديّة، والاجتماعيّة، وأن لا يتقدّمهم أحدٌ بالعمل بها؛ إذ قالَ: «**الله الله في القرآن لا يسبقكم إلى العمل به غيركم**»[2]؛ فعلى مسؤولي الحكومة الدِّينيَّة أنْ يعُوا بأنّ تحقُّقَ الحكومة الدِّينيَّة مُرتبطٌ بالعمل الدّقيق بأوامر الشّرع المُقدّس، وأنّ الدّعاوى ليس له تأثيرٌ في التحقُّق الواقعيّ للحُكومة الإسلاميّة، وأنّها من هذه الجِهة لا تختلِفُ عنِ الحُكومة العَلْمانيَّة، وما أكثر ما يُبتلى هؤلاءِ بسببِ القُصور بعواقب سيّئة نتيجةَ تجاهُل الدّين والعمل بالعَلْمانيَّة.

(١) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٢) نهج البلاغة، الوصيَّة: ٤٧

طرائقُ مُواجهة تكدُّس الثَّروة

بعدَ دراسةِ ضَرورةِ إصلاحِ تكدُّس الثّروة، وتحليلِ النّتائج، يلزم التعرُّضُ إلى الطرائق التي نواجِهُ بها تكدُّسَ الثّروة بشكلٍ مُختصرٍ، للإسلام خطابانِ في التصدّي لهذا السُّلوك:

الأوّل: خطاب الإسلام المُباشر للنّاس، وأصحاب الثّروة، وأمرهم برِعاية حُقوق الآخرين، وأن لا يكون تمتّعهم بالنِّعم الدنيويّة، وجمع الأموال، سببًا في تضييع حقوق الآخرين، قالَ تعَالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[1]، إنّ الخطاب الإلهيّ المُباشر لأفراد المُجتمع، وعلاوةً على أثرِهِ المضمونيّ، يحكِي عن القِيمةِ المُعطاة من قبلِ الإسلام لاختيار النّاس، وانتخابهم؛ إذْ على أساسِ هذا الخِطاب، يتعرّف الأشخاصُ على حُكمِهم، ومسؤوليّتهم بأنفسِهم، ويقومون بتطبيقِ ذلك من دون اللُجوء من البداية إلى الجبر، والفرض، والتّعامُل معهم كمُجرمين.

هناك وصايا كثيرةٌ للإسلام في أداءِ حقوقِ الآخرين، وكنموذج على ذلك قول الإمام الصّادقعليه السلام: «**ما عُبِدَ الله بشيءٍ أفضل من أداء حقِّ المؤمن**»[2]، وقد عُدّت روايات أُخرى أنّ أداءَ حقوق الآخرين مقدّمٌ على حقوق الله عزّ وجلّ، ومن يؤدّي حقوقَ الآخرين فقد أدّى حقوق الله، قال الإمام عليّعليه السلام: «**جعل اللهُ سبحانَه حقوقَ عبادِه مقدّمةً على حقوقِه؛ فمن قامَ بحقوق عبادِ الله كان مؤدّيًا إلى القيام بحقُوق الله**»[3].

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

(٢) أصول الكافي: ٢/ ١٢٠.

(٣) غرر الحكم، باب حقوق الناس.

من جهةٍ أُخرى جُعل تعظيم حقّ الأخوّة في الله مساوقًا لتعظيم، وتكريم الدّين، ومن استخفّ بحقّ أفراد المُجتمع فقدِ استخفّ بدينِه، قال الإمام الصّادق عليه السلام: «**من عظّم دين الله عظّم حقّ إخوانِه، ومن استخفّ بدينِه استخفّ بإخوانه**»[١].

من هُنا؛ يعدّ إحقاق حقوق النّاس في المُجتمع الإسلاميّ أعظمَ تكليف للإنسان المُؤمن المُعتقد بأُسس الدّين، ويجب على الجميع الحذر من تضييع حقوق الآخرين مهما كانتْ قليلةً، وأن لا يجمعُوا ثروتهم من مالِ النّاس، وحقوقهم المشروعة، وأن لا ينسوا بعد جمع الثّروة، والمال بطرائق مشروعةٍ، وحلال، حقوق فقراء المُجتمع، ومحروميه؛ لأنّ التّعاليم الإسلاميّة لا تعتبر أنّ المال يصبحُ مال الشّخص مُطلقًا لمُجرّد أنّه بذل جهدًا في استحصاله، وأنّه حرٌّ في مُساعدة الفقراء، والمُحتاجين؛ بل الأصل أنّ قِسمًا منَ المالِ مُخصصٌ للمحرومينَ، والفقراء، قالَ تعَالى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾[٢]، وتفصيل الحقوقِ الواجبةِ، والمُستحبّة يقع على عُهدة الفقهِ.

إذن فأصحابُ الثّروة لا يعطون من مالِهم للمحرومينَ؛ بل يؤدّون إليهم حقّهم، ويلعبون دورَ الوسيط فقط في إيصال المال إليهم، وتلك الحقوق تبْقى في ذمّة الأغنياء بوصفِه واجبًا كفائيًّا مادام هناك جائعٌ، ومحروم في المُجتمع، وبعبارةٍ أُخرى: مادام المالُ بيد الغنيّ، ومادام الفقير غيرَ قادر على تأمين قُوتِه؛ فإنّ حقوق الفقراء لم تؤدَّ إليهم، ولا يستطيع الغنيّ أن يعدّ نفسَهُ (بريء الذمّة)، وأنّ جميع المال ماله.

(١) بحار الأنوار: ٧٤/ ٢٨٧.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ١٩.

وبالتّدقيق في ما قُلناهُ نصل إلى هذه النّتيجة: لو طبّق الأغنياء، وأصحاب المال، الأمر الربّانيّ بتأدية حقوق النّاس، وأوصلوهُ إلى مستحقّيه؛ فلا يحصل اختلاف عميقٌ بين الغنيّ، والفقير، ولا تتكدّسُ الثّروة بيد طبقة معيّنة، ولا يتضرّرُ المُجتمع نتيجةَ الطبقيّة العميقة.

الثّاني: خطابُ الإسلام للمسؤولين، ورجال الدّولة في الحُكومة الإسلاميّة؛ فهُمْ مُكلّفون ببذلِ جهودِهم القُصوى في التّوزيع العادل للثّروات، والأموال في المُجتمع، كمنح القروض، وغيرها، وأنّهم يتحمّلون مسؤوليّة تجنيب المُجتمع الأضرار المادّيّة، والمعنويّة النّاشئة من تكديس الثّروة أوّل خُطوةٍ في الإصلاح المذكور، هو أن يبدؤوا بأنفسِهم، ولا يسمحُوا بظُهور مسبّبات الاختلاف المالي بأيديهم؛ إذ يجب أن ينظرُوا إلى

الطّبقات على حدٍّ سواء في توزيع الأموال، والثّروات الوطنيّة، وأن لا ينظروا نظرةً أُحاديّةً، وانتقائيّةً تبعيضيّة إذا أرادوا إيجادَ إصلاحِ في المُجتمع، وأن لا يقدّموا الخدمات الأفضل، والأحسن للطّبقات المُترفَة تحت عناوين، وأعذار شتّى، ويتركوا الفقراء وشأنَهُم، وفي هذا السّياق يدعو أميرُ المُؤمنين عليه السلام مالكًا الأشتر إلى النّظر الشّامل إلى جميع طبقاتِ المُجتمع: «**واعلمْ أنّ الرّعيّة طبقاتٍ لا يصلحُ بعضُها إلّا ببعضٍ، ولا غنى ببعضِها عن بعضٍ**»[1].

إنّ النّظرَ الشّاملَ لجميع طبقات المُجتمع يفصِلُ الحُكومة الدِّينيَّة عن سُلطة أصحاب رؤوس المالِ الذين ينظرُون فقط إلى الثّروةِ، وأصحابِها، والحكومةُ وبسبب كونِها معنيّةً بجميعِ شؤون النّاس، يجب أن لا تقصُرَ نظرَها، واهتمامَها

(١) نهج البلاغة، الوصيَّة: ٥٣.

بمجموعةٍ خاصّة، وتحرمَ الآخرين من ذلك؛ فالفُقراء، والمحرومون كغيرهم يتمتّعُون في الحُكومة الإسلاميّة العادلة بنفس الحُقوق الثقافيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، وغيرها، والتّعامُل الانتقائيّ المُختلف في كلّ ميدانٍ، وخُصوصًا الميدان الاقتصاديّ، يؤسّس للطبقيّة، وتجمع الثّروة لدى طبقةٍ معيّنة؛ ممّا يتوجّبُ على أولياءِ الأمرِ في الحُكومة الإسلاميّة اجتنابُ ذلك.

والخُطوة الثّانية للمسؤولين مساعدة المحرومين، والطّبقات الضّعيفة في المُجتمع، والعناية بهم؛ لأنّ هؤلاء ليسوا فقط في مُستوى طبقات المُجتمع الأُخرى كما أكّد ذلك الدّينُ الإسلاميّ؛ بلْ يجبُ على رجال الدّولة اتّخاذُ سياسة دائمة، وسلوك مستمرّ في مساعدة المحرومين لأجل الوُصول إلى التكافُؤ الحقيقيّ في سدِّ النَّقائص، والثّبات على ذلك؛ وفي هذا السّياق، وفي إطار توضيح مسؤوليّات مالك الأشتر؛ الحاكم الإسلاميّ في مِصر، يوصي أميرُ المؤمنينعليه السلام بعدم إهمال الطّبقة الضّعيفة في المُجتمع، والدّفاع عن حقوقِهِمْ، إذ قالَ: «**الله الله في الطّبقة السُّفلى... واحفظ لله ما استحفظك من حقّه فيهم**»[1].

وقد يتوهّم ممّا ذُكِرَ أنّ القَواعدَ التي يطرحُها الإسلامُ في مناحٍ مُختلفة، سواء كانتْ في المسائل الاقتصاديّة، أو غيرها، ما هي إلّا مؤشراتٌ عامّةٌ، وسياسات كليّة، وأنّ الطّرائق التّنفيذيّة، والأساليب التّطبيقيّة ينبغِي التماسها من طريقٍ آخر؛ غير أنّ التّأكيداتِ القرآنيّة، والرُّوائيّة تثبت خلافَ ذلك، نعم، تبيين الخُطوط الكليّة للحياة ظاهرةٌ لها دورٌ مهمٌّ في التّعاليم الإسلاميّة، إلّا أنّ تحديدَ وظيفةِ الدّين في طرح الكليّاتِ علاوةً على كونِه يحكِي عن النَّقصِ، وعدم فاعليّته في

(١) نهج البلاغة، الوصيَّة: ٥٣.

رفع الابهامات، يتعارَضُ مع الأدلّـة النقليّة للدِّين بشكلٍ ملموسٍ، من هنا، ومع معارضة الإسلام لتكديس الثّروة بصورةٍ عامّةٍ، ومُضافًا إلى ذكر عواقبِها، والأساليب الكليّة لمُواجهة هذه الظّاهرة؛ فقد أُشير إلى الطّرائق، والأساليب التّفصيليّة في منع تكدُّس الثّروة، وإصلاحِها.

نُشيرُ هُنا إلى بعض تلك الأساليب بِمَا يتنَاسَبُ معَ البحْثِ:

١. الدقّةُ في فرضِ الضّرائبِ بِمَا يتناسَبُ معَ الأموال؛ «تفقّد الخراج بما يصلح أهله؛ فإنّ في صلاحه، وصلاحهم صلاحًا لِمن سواهم»[1].

٢. مُساعدةُ الطّبقةِ الضّعيفةِ مجّانًا؛ «واجعلْ لهُم قِسمًا من بيتِ المالِ»[2].

٣. تأكيدُ العَدالةِ في بيعِ السِّلعِ؛ «وليكُنِ البيعُ بيعًا سمِحًا بموازين عدلٍ»[3].

٤. الرّقابةُ على الأسعارِ؛ «... وأسعار لا تجحف بالفريقينِ من البائع، والمبتاع»[4].

٥. منْعُ الاحتكار؛ «فامنع من الاحتكار فإن رسول الله منع منه»[5].

٦. تحْريم الرّبا؛ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ﴾[6].

٧. الإيصاءُ بالشّراكة في الأموالِ، والتّجارة؛ «شاركوا الذي قد أقبلَ عليه الرّزقُ؛ فإنّه أخلقُ للغِنى، وأجدرُ بإقبال الحظِّ عليهِ»[7].

---

(١) نهج البلاغة، الوصيَّة: ٥٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

(٧) نهج البلاغة، الحكمة: ٢٣٠.

هذهِ الطّرائق تمثّل قِسمًا منَ الأساليبِ التّطبيقيّة للدّين لمُواجهة تكديس الثّروة؛ لأنّ المصدرَ الذي أُخذتْ منهُ هو أحدُ مصادرِ الدّين (النّقل)، وهناك أساليب أُخرى تؤخذُ من العقلِ، وبتبعه من العلم، والفكر البشريّ، وفي حال حصلَ القطعُ البرهانيّ، أوِ الاطمئنان العقليّ؛ فإنّها حجّةٌ شرعيّة، وتعدّ من أدوات الدّين؛ لأجل ذلك هُناك مساحةٌ كبيرةٌ للمُحقّقين، والمُتتبّعين لفهم الآراء الاقتصاديّة للإسلام؛ فلكي يتحقّقَ هذا الفهم، لا بدّ من مراجعة النُّصوص الدِّينيَّة المُستفيضة، والتّأكيدات العقليّة، والعلميّة للظَّفر بالخُطوط الكلّيّة، والجُزئيّة للاقتصاد الإسلاميّ، والحصول على منظومةٍ مُنسجمةٍ في هَذا الإِطارِ.

الخُلاصةُ

١. التّوزيع العادلُ للثّروات منَ الملامحِ البارِزةِ للاقتِصادِ الإسلاميّ في مُقابل الاقتصادِ العلمانيّ الذي يوجّه في حالةِ عدمِ الاهتِمام ضربةً قاصمةً للبِناءِ الماديّ، والمعنويّ للمُجتمع.

٢. من أجلِ توزيعٍ عادلٍ، ومواجهة تكدُّس الثَّروة؛ يوصي الإسلامُ أفرادَ المُجتمعِ ابتداءً، وبخاصةٍ الأثرياء في توخِي الحذرِ منْ تضييعِ حقوقِ النّاسِ، والاستِفادة غيرِ المشروعةِ مِنَ الأموالِ، وإخراج حقّ الطَّبقةِ الضَّعيفة مِنَ الأموالِ، ودفعها إِلى مُستحقّيها، وهذهِ الوَصايا مِن الأهميّة بمكانٍ بحيثُ يؤدّي تطبيقها إلى عدم بقاء أثرٍ لتكدُّس الثَّروات بيدِ طيفٍ معيّنٍ.

٣. مُخاطَبُ الإسلام التّالي هو رجالُ الدّولة المُخاطبين في هدم التّمايُز العميق في مُعدّل الثّروة بخطابين كلّيّ، وجزئيّ؛ ففي البُعد الكلّيّ يجب أن

لا يتسبّبوا بأساليبهم الانتقائيّة في تهيئة الأرضيّة لظهورِ الطَّبقات المُترفة، وامتيازها، وكذلك يجب أن ينهجوا سياسةً ثابتةً، ودائمةً في الارتقاء بمُستوى معيشة الطَّبقات محدودة الدّخل؛ ليحقّقوا العدالةَ الشّاملةَ، وأمّا الخطابُ الجزئيّ، والإجرائيّ للإسلام؛ فهو في الوصايا السّبع التي أشرنا إليها، والتي تؤثّر مُباشرةً في تعديلِ وتيرةِ الثَّروة.

إنّ نتيجةَ البحوث المطروحة في الاقتِصاد، هي أنّ الاقتصاد الإسلاميّ ومع وجود بعض المزايا المُشتركة لهُ مع الاقتصاد العلمانيّ، يختلفُ عنهُ اختِلافًا جذريًّا وعميقًا؛ فقدِ اهتمّ الإسلامُ بالملمحِ الشَّائع للاقتِصاد العلمانيّ، وهو ضرورةُ سعي الإنسان للحُصول على المنافع المادّيّة في إطار تأييد حسّ النّفعيّة في أعلى مُستوياتِه، لكنّه في نفس الوقت، وبسبب الارتباط العميق بين تعاليمه، وحقائق عالم الوُجود، منزّه عن عوارضِ الإفراط في الاهتِمام في المنفعة الفرديّة؛ كالوُقوع في مُستنقع محوريّة الدُّنيا، والنّظرة المادّيّة المحضة، والتّنازُع غير المحدودِ بينَ النّاس، وعدم التّفاهُم، والتّعاوُن بين أبناء المُجتمع، ويسجّل الاقتصاد الإسلاميُّ أهمَّ اختلافاتِه مع الاقتِصاد العلْمانيّ بتأكيدِه التَّوزيعَ العادِلَ للثَّروة، وبيان الأساليب الإجرائيّة لذلِكَ.

وتجدرُ الإشارةُ إلى أنّ الدّراسة الإجماليّة لاستجلاء رأيِ الإسلام فيما يرتبطُ بالمسائل الاقتصاديّة خصوصًا مسألة التّوزيع العادل للثّروة تؤيّد بأنّ أسلوبَ الإسلام في التّعامُل الاقتصاديّ ليس أسلوبًا كليًّا، ومحدودًا بوصايا قيّمة ناظرة إلى محض صلاح الآخرة كما توهّم منظّرُو العَلْمانيَّة؛ فالدِّين الذي يعارض من حيث الأصل واحدًا منَ الانحِرافات الاقتصاديّة، ثمّ يؤسّس للبرامج الجزئيّة،

والإجرائيّة في دفعِه، لا يرى أنّ موقعَهُ مُقتصِرًا على الموعظةِ بحيثُ يكونُ نظرُهُ مُنساقًا إلى الأُمور الأُخرويّةِ؛ وحسب.

بناءً على ذلك على الجميع الأُخذُ بأوامر الإسلام في رُتبتِها، وموقعِها الخاصّ بها، وإدراك مقصودِها في نجاة البشريّة من الانحِرافات الاقتصاديّة، وتأمين متطلّبات المُجتمعات البشريّة عبرَ إيجاد منظومَةٍ مُطابقةٍ مع فطرة الإنسانِ، والعدالة الشّاملة في الاقتِصاد؛ ثمّ العمل بها.

نأملُ أن يأتيَ اليوم الذي تكتب فيه هذه المنظومة بأيدِي العلماءِ، وأصحاب النَّظر في المسائل الاقتصاديّة بشكلٍ شاملٍ، ودقيقٍ، وتكون هذه المنظومةُ البناءَ الواقعيّ للنِّظام الإسلاميّ، وبقيّة المُجتمعاتِ.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الأسس الفلسفيَّة للعلمانيَّة، عادل ضاهر، دار الساقي، بيروت.

٣. أصول الكافي، الكلينيّ، دار صعب، بيروت، ١٤٠١هـ.ق.

٤. بحار الأنوار، المجلسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٣هـ.ق.

٥. بركزيده افكار راسل، البرفسور رابرت اكنر، عبد الرحيم كواهي، نقد ودراسة، العلّامة الجعفريّ.

٦. تاريخ فلسفه، فردريك كابلستون، سيِّد جلال الدين مجتبويّ، ج١، ط٢، سروش، طهران، ١٣٦٨هـ.ش.

٧. تاريخ فلسفه، فردريك كابلستون، داريوش اشوري، ج٧، طهران، ١٣٦٧هـ. ش.

٨. تاريخ فلسفه، فردريك كابلستون، بهاء الدين خرمشاهي، ج٨، سروش، طهران، ١٣٧٠هـ.ش.

٩. تاريخ علم، دامبي ير، عبد الحسين اذرنك، سمت، طهران، ١٣٧١هـ.ش.

١٠. تفسير مجمع البيان، الفضل بن الحسن الطبرسيّ، دار المعرفة، ط٢، بيروت.

١١. جامعه وحكومت، ر.م مك آيور، إبراهيم عليّ كني، طهران، ١٣٥٤هـ.ش.

١٢. الحكومة الإسلاميَّة، الإمام الخمينيّ، مؤسَّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ.

١٣. الحكمة الإلهية، صدر المتألِّهين، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، ١٩٨١م.

١٤. دموكراسي، كارل كوهن، فريبرزمجيدي، خوارزمي، طهران، ١٣٧٣هـ.ش.

١٥. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج٧، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، ١٤١٥هـ.ش.

١٦. ضد اقتصاد، زال اتالي ومارك كيوم، أحمد فرجي دانا، بيشبرد، طهران، ١٣٦٨هـ.ش.

١٧. علم ودين، إيان باربور، بهاء الدين خرمشاهي، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٦٨هـ.ش.

١٨. الغارات، ابن هلال الثقفيّ، دار الكتاب الإسلاميّ، ط١، ١٤١٠هـ.ق.

١٩. غرر الحكم، عبد الواحد بن محمَّد التميميّ الآمديّ، أنصاريان، ١٣٧٨هـ.ش.

٢٠. فرهنك ودين، ميرجا الياده، بهاء الدين خرمشاهي، طرح نو، طهران، ١٣٧٤هـ.ش.

٢١. كرامت در قران، آية الله جوادي آمليّ، رجا، ط٣، ١٣٧٢هـ.ش.

٢٢. كشف المراد، الخواجه نصير الدين الطوسيّ والعلّامة الحِلِّيّ، بيروت، ١٣٩٩هـ.ق.

٢٣. معالم الدين، الشهيد الثاني، حسن بن زين الدين، مؤسَّسة مطالعات إسلاميّ، طهران، ١٣٦٢هـ.ش.

٢٤. نهج البلاغة، محمَّد الرضيّ بن الحسن، صبحي الصالح، دار الأُسوة، ١٤١٥هـ.ق.

٢٥. وحي ورهبري، آية الله جوادي آمليّ، الزهراء، ط٢، طهران، ١٣٦٩هـ.ش.

٢٦. وسائل الشيعة، الشيخ الحرُّ العامليّ، مؤسَّسة آل البيت، ط٢، قم ١٤١٤هـ.ق.

٢٧. ولايت فقيه، آية الله جوادي آمليّ، إسراء، قم، ١٣٧٨هـ.ش.

المحتويات